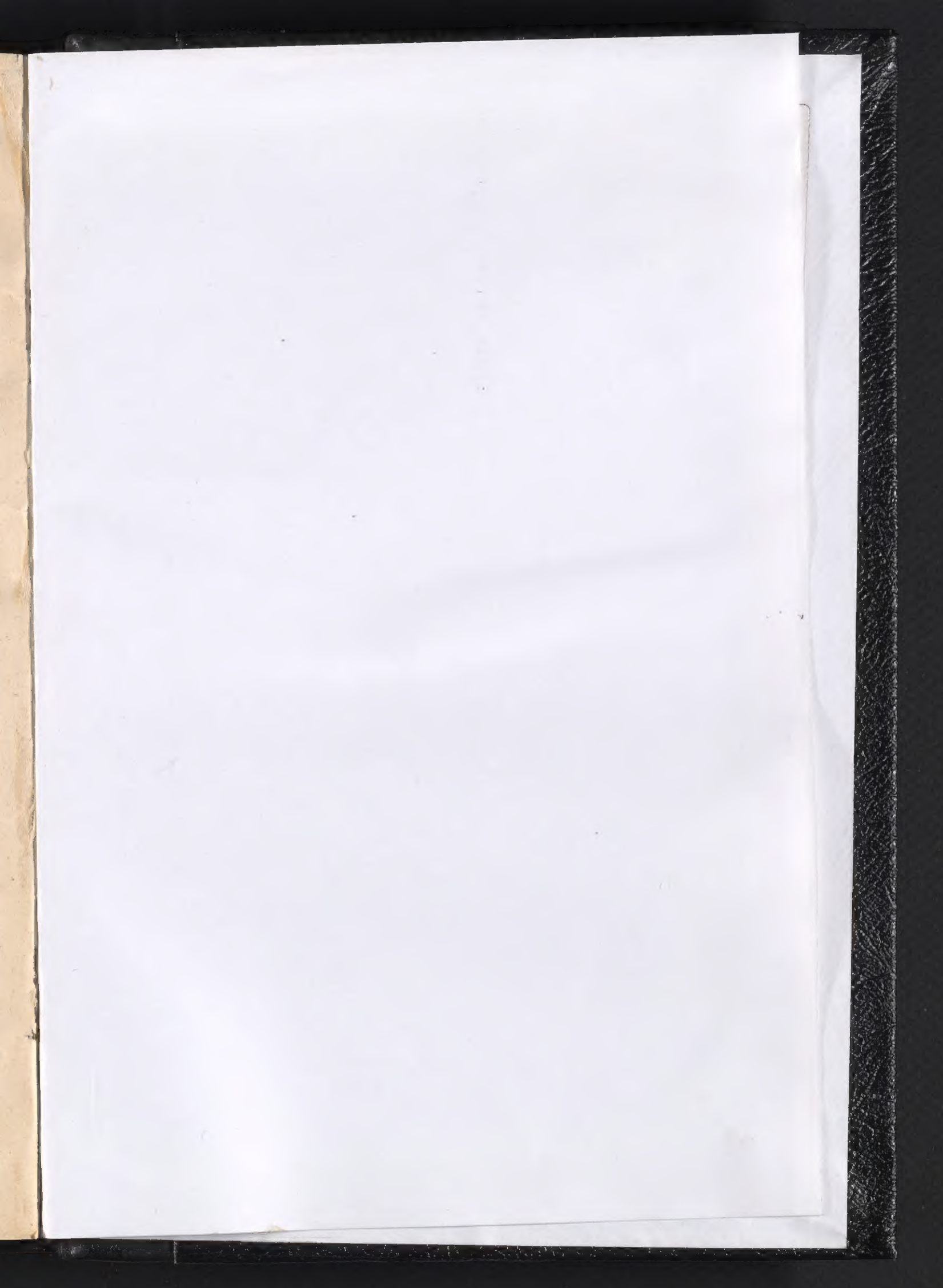


AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY
3 8534 00958 4412





al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Muṣā

al-Iḥṣām

BP

160

S52

1944

V.2

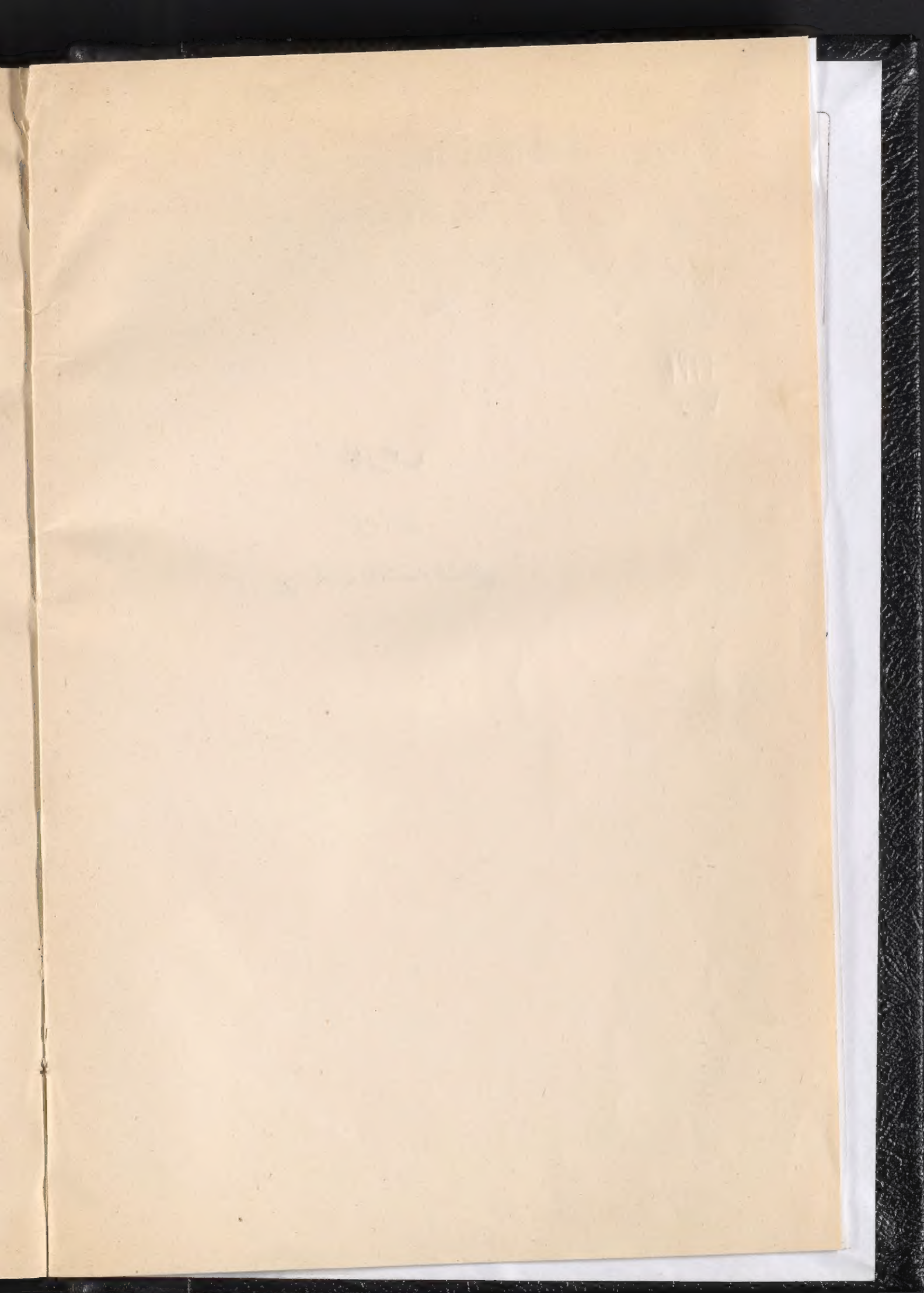
✓

فهرس

الجزء الثاني

من كتاب الاعتصام للشاطبي

ع ٢



فصل ثم استدل المستنصر بالقياس

- » ثم استدل على جواز الدعاء إثر الصلوات الخ ٢
- » ويمكن أن يدخل في البدعة الإضافية كل عمل اشتبه أمره ٤
- فلم يتبين اهو بدعة الخ ٤
- » ومن البدع الإضافية التي تقرب من الحقيقة ان يكون أصل ٤
- العبادة مشروعا الخ ٩
- » فان قيل فالبدع الإضافية هل يعتد بها الخ ١٨
- فهذه أربعة أقسام الخ - القسم الاول وهو أن تنفرد ١٨
- البدعة عن العمل الخ
- وأما القسم الثاني وهو أن يصير العمل أو غيره كالوصف ١٨
- للعمل المشروع الخ ٢٢
- وأما القسم الثالث وهو أن يصير الوصف عرضة الخ ٢٦
- ولنرجع الى ما كنا فيه الخ ٢٨

الباب السادس في أحكام البدع وانها ليست على رتبة واحدة ٣١

- فصل واذا كان كذلك فالبدع من جملة المعاصي ٣٣
- » ومثال ما يقع في النفس ما ذكر في نحل الهند في تعذيبها ٣٤
- أنفسها الخ
- » ومثال ما يقع في النسل ما ذكر من انكحة الجاهلية الخ ٣٦
- ومثال ما يقع في العقل ان حكم الله على العباد ٣٩
- لا يكون الا بما شرع
- » ومثال ما يقع في المال ان الكفار قالوا « انما البيع ٤١
- مثل الربا »
- » اذا تقرر ان البدع ليست في الذم ولا في النهي ٤٢
- على رتبة واحدة الخ

٤٣

والجوب ان عموم لفظ الضلالة لكل بدعة الخ

فصل اذا ثبت هذا انتقلنا منه الى معني آخر وهو ان

المحرم ينقسم في الشرع الى ما هو صغير و الى ما هو

٤٩

كبير الخ

٥٧

و اذا قلنا ان من البدع ما يكون صغيرة

الباب السابع

في الابتداع : هل يدخل في الامور العادية أم

٦٣

يختص بالامور العبادية

افعال المكافين بحسب النظر الشرعي فيها على

٦٨

ضربين — اى تعبدات وعادات —

وهذه هي النسكته التي يدور عليها حكم الباب

٦٩

ويتبين ذلك بالامثلة الخ

٦٩

فاما الثاني فظاهر انه بدعة

٦٩

وكذلك تقديم الجهال على العلماء

٧٠

واما اقامة صور الائمة والقضاة وولاية الامر

واما وجه النظر في امثلة الوجه الثالث

٧١

من اوجه دخول الابتداع في العاديات

٧١

اما قلة العلم وظهور الجهل الخ

٧٢

واما الشح الخ

٧٥

واما تحليل الدماء والربا والحرير والغناء والخمر

٧٩

واما كون الزكاة مغرما

٧٩

واما ارتفاع الاصوات في المساجد

٨٢

واما تقديم الاحداث على غيرهم

٨٢

واما لعن آخر هذه الامة اولها

٨٣

واما بعث الدجالين

فصل

فان قيل : اما الابتداع بمعنى انه نوع من التشريع النخ ٨٥
واذا تقرر هذا فالبدعة تنشأ من اربعة أوجه ٩٣

الباب الثامن

- ٩٥ في الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان
ولنقتصر على ١٠ امثلة (للمصالح المرسلة) احدها ان
٩٨ أصحاب رسول الله ﷺ اتفقوا على جمع المصحف النخ
المثال الثاني اتفاق اصحاب رسول الله ﷺ على
١٠١ حد شارب الخمر
المثال الثالث ان الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناعات ١٠٢
١٠٢ المثال الرابع ان العلماء اختلفوا في الضرب بالتمهم النخ
المثال الخامس انا اذا قررنا اماماً مطاعاً مفتقراً الى تكثير
الجنود ١٠٤
١٠٥ المثال السادس ان الامام لو اراد أن يعاقب بأخذ المال
١٠٧ المثال السابع انه اذا طبق الحرام الارض النخ
١٠٧ المثال الثامن انه يجوز قتل الجماعة بالواحد
المثال التاسع ان العلماء نقلوا الاتفاق على أن لامامة الكبرى
١٠٨ لا تنعقد الا لمن نال رتبة الاجتهاد النخ
١٠٨ المثال ١٠ ا الغزالي قال ببيعة المفضول مع وجود الأفضل

فصل

فهذه أمثلة عشرة توضح لك الوجه العملي في المصالح

- ١١٠ المرسلة النخ
» وأما الاستحسان فلأن لاهل البدع أيضاً تعلقاً به ١١٦
» فاذا تقرر هذا فلنرجع الى ما احتجوا به النخ ١٢٨
» فان قيل : أفليس في الاحاديث النخ ١٣١
» ثم يبقى في هذا الفصل الذي فرغنا منه اشكال ١٣٨

الباب التاسع

﴿ في السبب الذي من أجله افترقت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين ﴾ ١٤١

١٤١ للاختلاف سببان : كسبي ، وغير كسبي

١٤٢ آية (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) وتفسيرها

(وجوه الاختلاف الكسبي)

١٤٢ احدها الاختلاف في أصل النحلة

عدم دخول المجتهدين في المسائل الاجتهادية تحت آية

١٤٥ (ولا يزالون مختلفين)

١٥٠ الثاني من أسباب الخلاف اتباع الهوى

الثالث » » » التصميم على اتباع العوائد ١٥٥

فصل هذه الاسباب الثلاثة راجعة في التحصيل الى وجه واحد ١٥٦

فصل (حديث تفرق الامة) ١٦٣

١٦٤ فاذا تقرر هذا تصدى النظر في الحديث في مسائل

احدها في حقيقة هذا الافتراق

(المسئلة الثانية) ان هذه الفرق افترقت ان كانت بسبب

موقع في العداوة والبغضاء فاما ان يكون راجعاً الى امر هو

١٦٥ معصية غير بدعة الخ

(المسئلة الثالثة) ان هذه الفرق يحتمل من جهة النظر أن

١٦٧ يكونوا خارجين عن الملة الخ

١٦٩ ويحتمل أن لا يكونوا خارجين عن الاسلام

١٦٩ ولقد فصل بعض المتأخرين في التفكيك الخ

١٧٠ ما يقتضيه الحديث الذي نحن بصدده

(المسئلة الرابعة) ان هذه الاقوال المذكورة آنفاً مبنية على

- ١٧٠ ن الفرق المذكورة في الحديث هي المبتدعة
(المسألة الخامسة) ان الفرق انما تصير فرقاً خلافاً للفرقة
- ١٧٢ الناجية الخ
(المسألة السادسة) انا اذا قلنا بأن هذه الفرق كفار الخ
فيقال في الجواب عن هذا السؤال انه يحتمل أحد أمرين
(أحدها) أن نأخذ الحديث على ظاهره في كون هذه
الفرق من الامة الخ
- ١٧٤ الاحتمال الثاني أن نعدم من الامة على طريقة الخ
- ١٧٤ (المسألة السابعة) في تعيين هذه الفرق
- ١٧٧ قال جماعة من العلماء : أصول البدعة أربعة وسائر الثنتين
والسبعين فرقة على هؤلاء تفرقوا
- ١٩٠ أحد الوطنيين اللذين يجوز فيهما ذكر الفرق بأسمائها
- ١٩٣ ثاني الوطنيين اللذين يجوز فيهما ذكر الفرق بأسمائها
- ١٩٧ (المسألة الثامنة) انه لما تبين أنهم لا يبينون فلهم خواص
وعلامات يعرفون بها وهي على قسمين : علامات اجمالية
وعلامات تفصيلية . فأما التفصيلية فتلاثة (أحدها) الفرقة
التي نبه عليها قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) الآية ١٩٩
الخاصية الثانية هي التي نبه عليها قوله تعالى (فأما الدين في
قلوبهم زيغ) الآية
- ٢٠١ الخاصة الثالثة اتباع الهوى
- ٢٠٢ وأما المسألة الثانية فراجعة الى العلماء الراسخين في العلم
- ٢٠٣ وأما ما يرجع الى الاول فعامة لجميع العقلاء من أهل الاسلام
- ٢٠٤ والعلامة التفصيلية الخ
- ٢٠٦ (المسألة التاسعة) التوفيق بين روايات حديث الفرق
- ٢٠٦ (المسألة العاشرة) [الفرقة الناجية في هذه الامة وفي غيرها] ٢٠٨

- ٢١١ (المسئلة الحادية عشرة) اتباع الامة سنن من قبلها
 (المسئلة الثانية عشرة) كفر الفرق وفسقها ونفوذ الوعيد
 ٢١٢ أو جعله في المشيئة
 ٢١٣ يحتمل عدم التفكير أمران أحدهما نفوذ الوعيد
 ٢١٤ والامر الثاني من احتمال عدم التفكير أن يكون مقيداً بالمشيئة
 (المسئلة الثالثة عشرة) ان قوله عليه الصلاة والسلام «الا واحدة»
 ٢١٥ قد أعطى بنصه قوله ان الحق واحد لا يختلف
 (المسئلة الرابعة عشرة) ان النبي ﷺ لم يعين من الفرق الا
 ٢١٧ فرقة واحدة
 أسباب تعيين النبي ﷺ الفرقة الناجية فقط وهي ثلاثة
 (أحدها) ان تعيين الفرقة الناجية هو الآ كد في البيان
 ٢١٧ و الثاني) ان ذلك أوجز
 (السبب الثالث) انه أخرى بالستر كما تقدم بيانه
 ٢١٧ بيان الفرقة الناجية باتباع ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه رضى
 الله عنهم وفيه بيان حال الصحابة وكون الامام المتبع القرآن
 ٢١٧ الكتاب والسنة هما الصراط المستقيم وغيرها تابع لهما
 ٢١٨ ادعاء كل من رضى بلقب الاسلام أنه من الفرقة الناجية
 ٢١٩ تنازع الفرق وتعبير كل منها عن نفسه
 ٢٢٠ (المسئلة الخامسة عشرة) أنه ﷺ قال « كلها في النار الا
 واحدة » فهل يدخل في الهالكه المبتدع في الجزئيات
 ٢٢١ كالمبتدع في الكليات
 (المسئلة السادسة عشرة) ان رواية من روى في تفسير
 ٢٢٣ الفرقة الناجية [وهي الجماعة] محتاجة الى التفسير
 اختلاف الناس في معنى الجماعة المرادة في هذه الاحاديث
 ٢٢٥ على خمسة أقوال (أحدها) أنها السواد الأعظم

- ٢٢٥ (الثاني) أنها جماعة أئمة العلماء المجتهدين
- ٢٢٦ (الثالث) أن الجماعة هي الصحابة رضي الله عنهم على الخصوص
- ٢٢٧ (الرابع) أن الجماعه هي جماعة أهل الاسلام
- (الخامس) ما اختاره الطبري الامام من أن الجماعة جماعة المسلمين اذا اجتمعوا على أمير النخ
- ٢٢٧ (المسئلة السابعة عشرة) أن الجميع اتفقوا على اعتبار أهل العلم والاجتهاد سواء ضموا اليهم العوام أم لا
- ٢٢٩ (المسئلة الثامنة عشرة) في بيان معنى قوله ﷺ « وأنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه » النخ
- ٢٣٠ (المسئلة التاسعة عشرة) ان قوله « تتجارى بهم تلك الأهواء » فيه الاشارة بتلك فلا تكن اشارة الى غير المذكور ولا محال بها النخ
- ٢٣٣ (المسئلة العشرون) ان قوله ﷺ : « انه سيخرج من أمتي أقوام على وصف كذا يحتمل أمرين (أحدها) [من يجري فيه هواء مجرى الكلب بصاحبه فلا يرجع عنه] النخ (والثاني) من يكون عند دخوله في البدعة مشرب القلب بها
- ﴿ بحث توبة المبتدع وكونها قلما تقع ﴾
- ٢٣٥ فمن القسم الاول (من لا ترجى توبته) الخوارج
- ومن القسم الثاني (من ترجى توبته) أهل التحسين والتمقيح
- ٢٣٥ على الجملة
- ٢٣٥ من عد مذهب الظاهرية من البدع
- (المسئلة الحادية والعشرون) ان هذا الإشراب المشار اليه هل يختص ببعض البدع دون بعض أم لا يختص
- ٢٣٧ (المسئلة الثانية والعشرون) ان داء الكلب فيه ما يشبه

- العدوى - وكذلك البدع ٢٣٩
 (المسئلة الثالثة والعشرون) القنبيه على السبب في بعد
 صاحب البدعة عن التوبة ٢٤٢
 (المسئلة الرابعة والعشرون) ن من تلك الفرق من لا يشرب
 البدعة ذلك الاشرب ٢٤٢
 (المسئلة الخامسة والعشرون) انه جاء في بعض روايات
 الحديث « أعظمها فتنة الذين يقيسون الامور برأيهم - » الخ ٢٤٣
 حديث « ليس عام الا والذي بعده شر منه » وما في معناه ٢٢٤
 (ذهاب العلماء وقيام الجهال مقامهم في الافتاء) ٤٥٤
 القياس الهادم للاسلام ما عارض الكتاب والسنة و (بيان)
 ما عليه سلف الامة ٢٤٦
 مخالفة الاصول في الافتاء قسمان (أحدهما) مخالفة أصل من
 غير استمساك بأصل آخر ٢٤٦
 (الثاني) أن يخالف الاصل بنوع من التأويل ٢٤٦
 (المسئلة السادسة والعشرون) ان ههنا نظراً لفظياً في
 الحديث هو من تمام الكلام فيه (وهو الاخبار بالمعنى عن
 الجثة وبالصفة عن الموصوف) ٢٤٧

الباب العاشر

- في معنى الصراط المستقيم الذي انحرفت عنه سبل الابتداع
 فضلت عن الهدى بعد البيان ٢٥٠
 ادعاء كل فرقة أنها على الصراط المستقيم والاختلاف في
 تعيينه (هذا وجه أول) ٢٥٠
 (ووجه ثان) أن الصراط المستقيم لو تعين لمن بعد الصحابة
 لم يقع خلاف (ووجه ثالث) أن البدع لا تقع من زاسخ
 في العلم ٢٥٠

(وجه رابع) فهمنا من مقاصد الشرع الستر على هذه الامة
وكون تعيين الصراط المستقيم بالاجتهاد لا يقتضى الاتفاق ٢٥١
(وجه خامس) في قوله تعالى (ولو شاء ربك لجعل الناس
أمة واحدة) الخ ٢٥٢

﴿أنواع دخول البدعة في الشرع أربعة﴾

النوع الاول (الجهل بأدوات المقاصد) ان الله عز وجل

أنزل القرآن عربياً لا يفهم الا من ألفاظ لغة العرب
وأساليبها فبذلك وبعموم البعثة وجب أن تكون كل اللغات

تابعة للغة العرب ٢٥٣

أساليب العربية في العام والخاص وما يراذها ظاهراً وما لا يراذ ٢٥٣

﴿على الناظر في الشريعة أصولاً وفروعاً أمران :﴾

(أحدهما) أن يكون عربياً أو كالعربي في لسانه ٢٥٦

(الامر الثاني) أنه اذا أشكل عليه في الكتاب أو السنة

لفظ فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره من

علماء العربية ٢٥٨

كلام الشافعي في فقه العربية وخفاء بعض العربية على

بعض العرب ٢٥٩

﴿أمثلة لوقوع الخطأ في العربية في كلام الله وسنة نبيه﴾

(أحدها) قول جابر الجعفي في قوله تعالى (فلن أبرح

الارض حتى يأذن لي أبي) ٢٦٠

(الثاني) قول من زعم أنه يجوز للرجل نكاح تسع ٢٦١

(الثالث) قول من زعم أن المحرم من الخنزير إنما هو اللحم ٢٦١

(الرابع) قول من قال : ان كل شيء فان حتى ذات الباري

ما عدا الوجه ٢٦١

(الخامس) قول من زعم أن الله جنباً ٢٦٢

(السادس) قول من قال في قوله ﷺ « لا تسبوا الدهر »

الخ ان فيه مذهب لدهرية ٢٦٢

النوع الثاني (لجهل بالمقاصد) ان الله أنزل الشريعة

فيها تبين كل شيء ٢٦٣

فاذا تقرر هذا فعلى الناظر في الشريعة أمران (أحدهما) أن

ينظر اليها بعين الكمال الخ ٢٦٧

(والثاني) أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن الخ ٢٦٨

﴿ عشرة أمثلة لمن اختلفت عليهم الآيات والاحاديث فظنوا أن في الشريعة تناقضاً : ﴾

(أحدها) تناقض آية (فأقبل بعضهم على بعض) الخ مع آية (فاذا

نفخ في الصور) الخ ٢٦٩

(والثاني) تناقض آية (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه) الخ مع آية

(وليستئن يومئذ عما كانوا) الخ ٢٦٩

(والثالث) تناقض الآيات في مدة خلق السموات والارض ٢٧٠

(والرابع) مخالفة آية (واذا أخذ ربك من بني آدم) الخ لحديث « ان

لله خلق آدم » الخ (والخامس) مخالفة القضاء بالرجم

لحكم القرآن بالجلد ٢٧٢

(والسادس) لزوم تجزئة حد الرجم بحق الاماء ٢٧٣

(والسابع) منع نكاح المرأة على عمتها وخالتها وكون ما يحرم بالرضاع

يحرم بالنسب مع عدم ذكره في القرآن في محرمات النكاح ٢٧٣

(والثامن) تناقض وجوب غسل الجمرة مع أجزاء الوضوء ٢٧٤

(والتاسع) تناقض حديث « صلة الرحم تزيد في العمر » مع آية

فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ٢٧٤

(والعاشر) تدافع حديث توضئته ﷺ وهو جنب لاجل النوم

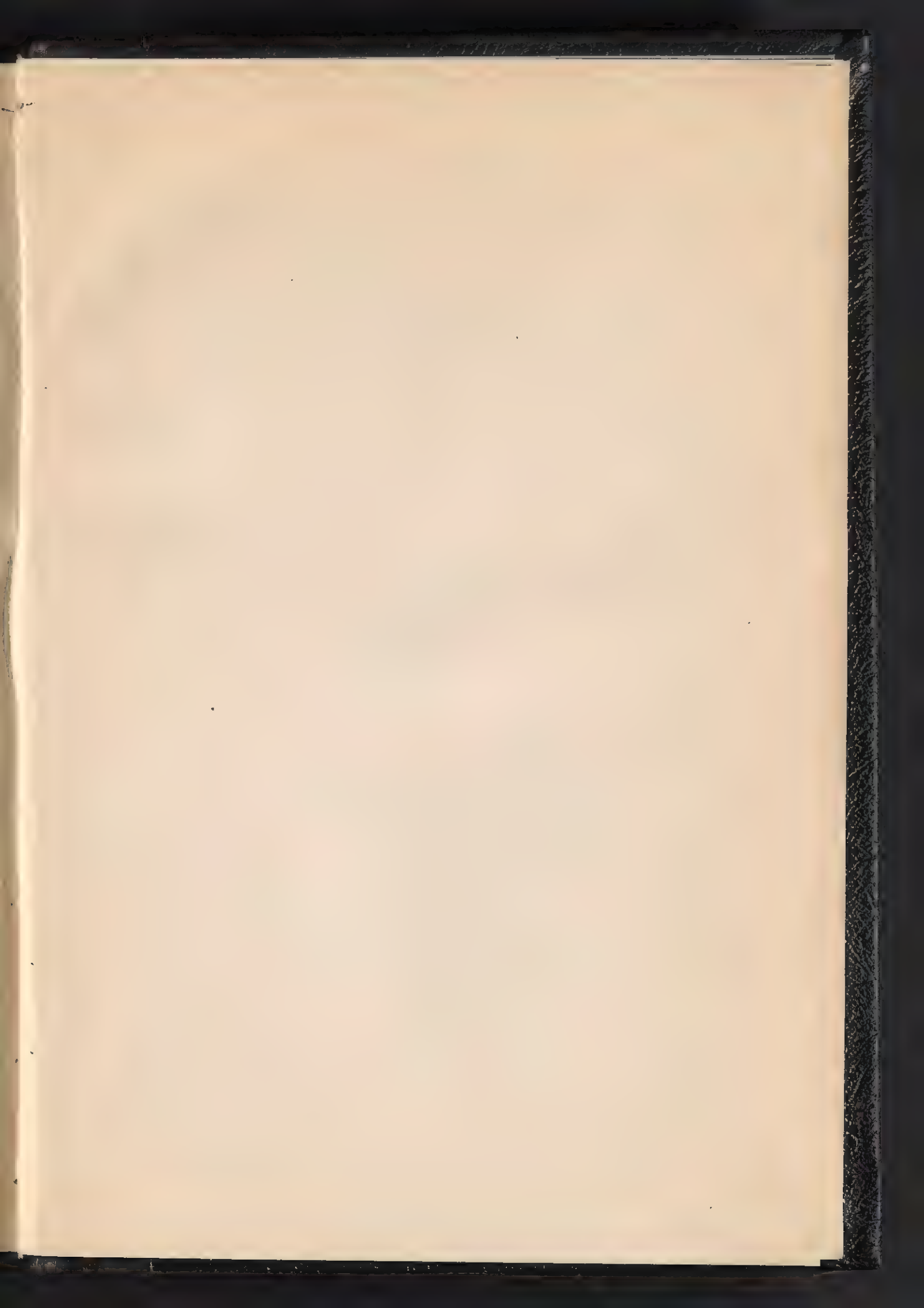
وحديث نومه وهو جنب ٢٧٤

فصل (النوع الثالث) أى من مناشيء الابتداع وهو (تحسين

- الظن بالعقل) ان الله جعل للعقول فى ادراكها حداً ٢٧٥
انقسام المعلومات الى ضرورى ونظرى وواسطة بينهما ومكان
الشرع منها ووجه توقفه على الاخبار ٢٧٦
ووجه آخر : هو أن العقل لما ثبت أنه قاصر الخ ٢٧٨
ووجه ثالث : انقسام العلم الى البديهى والضرورى وغيره ٢٧٩
بمبحث خوارق العادات وإنكار المصّرّين على العادات لها ٢٨٠
مناظرة سميد بن أبى سعيد لراهب فى الشام ٢٨١
حكمة ربط الاسباب بالمسببات وحكمة خرق العوائد ٢٨٢
العقل غير حاكم باطلاق . والشرع حاكم عليه باطلاق خرق العوائد
لا ينبغى للعقل إنكاره باطلاق ٢٨٣
* ايضاح مطلب تحكيم العقل فى الشرع بعشرة أمثلة *
الاول والثاني م ثلثا الصراط والميزان ٢٨٤
والثالث مسئلتا عذاب القبر ٢٨٥
والرابع سؤال الملوكيين للميت ٢٨٦
والخامس مسئلة تطاير الصحف والسادس انطاق الجوارح والسابع
رؤية الله فى الآخرة ٢٨٦
والثامن كلام البارى والتاسع اثبات الصفات ٢٨٧
والعاشر تحكيم العقل على الله تعالى ويبان فساد ذلك وكون
الله تعالى له الحجة البالغة والمشيئة المطلقة ٢٨٧
السلف - آثارهم فى عدم تحكيم عقولهم فى صفات الله وعقائده ٢٨٨
والتزامهم السنة وتجنبهم البدع والجدل
ذم الرأى والجدل فى الدين والحذر من أهله ٢٨٨
خلاف العلماء فى الرأى المذموم المعارض للسنة ٢٩١
كون الصحابة والتابعين لهم لم يعارضوا السنة

- ٢٩٢ بآرائهم
(النوع الرابع) أى من مناشئ الابتداع وهو
٢٩٣ (اتباع الهوى)
٢٩٣ تشعب طرق الحق وبيان كون الشريعة حجة على الخلق
٢٩٦ تفضيل علوم الشريعة على سائر العلوم
مسكف بأمور الشريعة لا يخلو من أحد أمور ثلاثة
٢٩٨ (أحدها) أن يكون مجتهدا فيها فحكمه ما أداه إليه اجتهاده
٢٩٨ (الثاني) أن يكون مقلدا صرفا
٢٨٨ (الثالث) أن يكون غير بالغ مبالغ المجتهدين
٣٠٠ اجتهاد العامى فى اختيار من يقلد
٣٠١ إمر مالك والشافعى بالاتباع دون تقليدهما
عشرة أمثلة لا تبع الهوى والتقليد
أحدها - قول من جعل اتباع الآباء فى أصل الدين
٣٠٢ هو المرجوع إليه والثانى رأى الإمامية
والثالث مذهب المهدوية والرابع رأى بعض المقلدة
لمذهب إمام
٣٠٣ و خامس رأى نابتة متأخرة الزمان من المتصوفة
٣٠٤ والسادس رأى نابتة فى هذه الأزمنة اعرضوا عن النظر فى
٣٠٥ والسابع رأى نابتة يرون أن ما عليه الجمهور اليوم صحيح
٣٠٦ باطلاق كلزاد الدعاء بالاجتماع عقب الصلوات
والثامن رأى قوم ممن تقدم زمان المصنف ومن أهله اتخذوا
٣٠٨ الرجال دريعة لاهوائهم
و التاسع ما حكى الله عن الاحبار والرهبان فى قوله (اتخذوا
٣٠٩ أحبارهم ورهبانهم أربابا) أى ما عمل بقولهم فى
الحلال والحرام

- العاشر رأى أهل التحسين والتقبيح العقلين ٣١٠
فالحاصل مما تقدم أن تحكيم الرجال من غير التفات الى
كونهم وسائل للحكم الشرعى المطلوب ضلال ٣١٠
مذهب الصحابة في الاتباع وتحكيمه فى النزاع ٣١٠
وشواهد ذلك
التنازع على الامارة وقتال مانعى الزكاة ٣١٠
بعث أسامة ٣١١
قول عمر فى الثلاث الهاديات الدين ٣١٢
نصيحة على لأكيل بن زياد ٣١٢
ترجمة البخارى لباب العمل بالشورى ٣١٤
فصل اذا ثبت ان الحق هو المعتبر دون الرجال الخ ٣١٦



الاعتصام

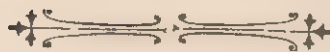
للمهامة المحقق الاصولي النظار الامام أبي اسحاق

ابراهيم بن موسى بن محمد

اللخمي الشاطبي ثم الغرداطي

رحمه الله تعالى

الجزء الثاني



مطبع في المكتبة التجارية الكبرى بأول شارع محمد علي بمصر
لصاحبها مصطفى محمد

مطبعة مصطفى محمد
صاحب المكتبة التجارية بشارع محمد علي بمصر

297/37

L1A9

V/2

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

C18
ش ١٠١ ع
C Z

15699

فصل

ثم استدلل المستنصر بالقياس فقال : وان صح ان السلف لم يعملوا به فقد عمل السلف بما لم يعمل به من قبلهم مما هو خير - ثم قال بعد - : قد قال عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه « تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور » فكذلك تحدث لهم مرغبات في الخير بقدر ما أحدثوا من الفتور .

وهذا الاستدلال غير جار على الاصول : (أما أولاً) فانه في مقابلة النص ، وهو ما أشار اليه مالك في مسألة العتبية ، فذلك من باب فساد لا اعتبار . (وأما ثانياً) فانه قياس على نص لم يثبت بعد من طريق مرضي ، وهذا ليس كذلك . (وأما ثالثاً) فان كلام عمر بن عبد العزيز فرع اجتهدى جاء عن رجل مجتهد يمكن ان يخطئ فيه كما يمكن أن يصيب ، وانما حقيقة الاصل أن يأتي عن النبي ﷺ ، او عن أهل الاجماع ، وهذا ليس عن واحد منهما . (وأما رابعاً) فانه قياس بغير معنى جامع أو بمعنى جامع طردى (١) ولكن الكلام فيه سيأتى - ان شاء الله - في الفرق بين المصالح المرسله والبدع .

وقوله « ان السلف عملوا بما لم يعمل به من قبلهم » حاش لله ان يكونوا ممن يدخل تحت هذه الترجمة . وقوله « مما هو خير » أما بالنسبة الى السلف فما عملوا خير ، وأما فرعه المقيس فكونه خيراً دعوى ، لأن كون الشيء خيراً أو شراً لا يثبت الا بالشرع ، أو لأن الدعاء على تلك الهيئة خير شرعاً . وأما قياسه على قوله « تحدث للناس أقضية » فما تقدم (٢) وفيه أمر آخر وهو التصريح بان إحداث العبادات جائز قياساً على قول عمر ، وانما كلام عمر

(١) لعل الاصل « غير طردى »

(٢) كذا والظاهر انه سقط منه شيء . ولعل أصله « فما تقدم يعلم بطلانه »

بعد تسليم اقياس عاينه في معني عادي يختلف فيه مناط الحكم الثابت فيما تقدم ،
كتضمين الصناعات ، أو الظنة في توجيه الايمان ، دون مجرد الدعاوى . فيقول :
ان الاولين توجهت عليهم بعض الاحكام لصحة الامانة والديانة والفضيلة ،
فلما حدثت اذدادها اختلف المناط فوجب اختلاف الحكم ، وهو حكم رادع
أهل الباطل عن باطلهم ، فأثر هذا المعنى ظاهر مناسب بخلاف ما نحن فيه ، فانه
على الناحية من ذلك ، ألا ترى ان الناس اذا وقع فيهم الفتور عن الفرائض
فضلا عن النوافل - وهي ماهي من القلة والسهولة - فما ظنك بهم اذا زيد
عليهم أشياء أخرى يرغبون فيها ، ويرخصون (١) على استعمالها ، فلا شك
ان الوظائف تتكاثر حتى يؤدي الى أعظم من الكسل الاول ، والى ترك
الجميع فان حدث للعامل بالبدعة هو في بدعته ، أو لمن شايعه فيها ، فلا بد من
كسله مما هو أولى (٢)

فنحن نعلم ان ساهر ايلة النصف من شعبان اتمك الصلاة المحدثه لا يأتية
الصباح لا وهو نائم أو في غاية الكسل فيدخل بصلاة الصبح ، وكذلك سائر
لمحدثات نصارت هذه الزيادة عائدة على ما هو أولى منها بالابطال أو الاخلال
وقد مر أن ما من بدعة تحدث الا ويمرت من السنة ما هو خير منها .
وأيضاً فان هذا اقياس مخالف لأصل شرعي ، وهو طاب النبي ﷺ
السهولة والرفق والتيسير وعدم التشديد ، وزيادة وظيفة لم تشرع فتظهر ويعمل
بها دائماً في موطن السنن ، فهو تشديد بلا شك . وان سلمنا ما قل ، فقد وجد
كل مبتدع من العامة السبيل الى إحداث البدع ، وأخذ هذا الكلام بيده
حجة وبرهاناً على صحة ما يحدثه كائناً ما كان ، وهو مرعى بعيد .

(١) كذا والترخيص هنا غير مناسب ولا يتعدى بعلى فعله الاصل «ويحضون»
(٢) ظاهر أن هذه العبارة غلطاً . والمعنى المفهوم من السياق أن صاحب البدعة
اذا كان يعرض له الكسل في بدعته ولمن شايعه عليها ، فلا بد من عروض الكسل
له في غيرها من الاعمال بالأولى ، لان نظرية البدعة انها مجتهدتها تحدث نشاطاً بعد
الفتور كما تقدم



ثم استدلل على جواز الدعاء إثر الصلاة في الجملة ، ونقل في ذلك عن مالك وغيره أنواعاً من الكلام ، وليس محل النزاع (١) بل جعل الأدلة شاملة لتلك الكيفية المذكورة . وعقب ذلك بقوله : وقد تظاهرت الأحاديث والآثار وعمل الناس وكلام العلماء على هذا المعنى ، كما قد ظهر - قال - ومن المعلوم أنه عليه السلام كان الامام في الصلوات ، وأنه لم يكن ليخص نفسه بتلك الدعوات ، إذ قد جاء من سنته « لا يحل لرجل أن يؤم قوماً إلا باذنهم ، ولا يخص نفسه بدعوة دونهم ، فإن فعل فقد خانهم » . فتأملوا يا أولي الأبواب ! فإن عامة النصوص فيما سمع من أدعيته في أدبار الصلوات إنما كان دعاء لنفسه ، وهذا الكلام يقول فيه : أنه لم يكن ليخص نفسه بالدعاء دون الجماعة ، وهذا تناقض ومن الله نسأل التوفيق .

وانما حمل الناس الحديث على دعاء الامام في نفس الصلاة من السجود وغيره ، لا فيما حمله عليه المتأول . ولما لم يصح العمل بذلك الحديث عند مالك أجاز للامام أن يخص نفسه بالدعاء دون المأمومين . ذكره في النوادر . ولما اعترضه كلام العلماء وكلام السلف مما تقدم ذكره ، أخذ يتأول ويوجه كلامهم على طريقته المرتكبة (٢) ووقع له في كلام على غير تأمل لا يسلم ظاهره من التناقض والتدافع لوضوح أمره ، وكذلك في تأويل الأحاديث التي نقلها ، لكن تركت هنا استيفاء الكلام عليها لطوله ، وقد ذكرته في غير هذا الموضع والحمد لله على ذلك

فصل

ويمكن أن يدخل في البدعة الإضافية كل عمل اشتبه أمره فلم يتبين أهو

(١) لفظ محل منصوب خبر ليس ؛ أي وليس هذا محل النزاع

(٢) كذا ولعله « المرتكبة » (١)

بدعة فينهى عنه ؟ أم غير بدعة فيعمل به ؟ فانا اذا اعتبرناه بالاحكام الشرعية وجدناه من المشتبهات التي قد ندبنا الى تركها حذراً من الوقوع في المحذور ، والمحذور هنا هو العمل بالبدعة ، فاذا العامل به لا يقطع انه عمل ببدعة ، كما انه لا يقطع انه عمل بسنة . فصار من جهة هذا التردد غير عامل ببدعة حقيقية ، ولا يقال أيضاً : انه خارج عن العمل بها جملة .

وبيان ذلك أن النهى الوارد في المشتبهات انما هو حماية أن يتع في ذلك الممنوع الواقع فيه الاشتباه ، فاذا اختلطت الميتة بالذكية نهيناه عن الاقدام ، فان أقدم أمكن عندنا أن يكون آكلاً للميتة في الاشتباه ، فالنهي الأخر إذا منصرف نحو الميتة في الاشتباه ، كما انصرف اليها النهى الأشد في التحقق .

وكذلك اختلاط الرضيعة بالاجنبية : النهى في الاشتباه منصرف الى الرضيعة كما انصرف اليها في التحقق ، وكذلك سائر المشتبهات انما ينصرف نهى الاقدام على المشتبه الى خصوص الممنوع المشتبه ، فاذا الفعل الدائر بين كونه سنة أو بدعة اذا نهى عنه في باب الاشتباه نهى عن البدعة في الجملة ، فمن أقدم على منهي عنه في باب البدعة لأنه محتمل أن يكون بدعة في نفس الأمر ، فصار من هذا الوجه كالمامل بالبدعة المنهى عنها - وقد أمر أن البدعة الاضافية هي الواقعة ذات وجهين - فلذلك قيل : ان هذا القسم من قبيل البدع الاضافية ولهذا النوع أمثلة .

(أحدها) اذا تعارضت الأدلة على المجتهد في أن العمل الفلاني مشروع أو يتعبد به ، أو غير مشروع فلا يتعبد به ، ولم يتبين له جمع بين الدليلين ، إسقاط احدهما بنسخ أو ترجيح أو غيرها - فقد ثبت في الأصول أن فرضه التوقف . فلو عمل بمقتضى دليل التشريع من غير مرجح لكان عاملاً بمتشابه ، لا مكان صحة الدليل بعدم المشروعية ، فالصواب الوقوف عن الحكم رأساً ، وهو الفرض في حقه .

(والثاني) اذا تعارضت الأقوال على التقليد في المسئلة بعينها ، فقال بعض العلماء يكون العمل بدعة . وقال بعضهم : ليس ببدعة : ولم يتبين له الأرجح من

العالمين بأعلمية أو غيرها ، فحقه لوقوف والسؤال عنهما حتى يتبين له الأرجح فيميل الى تقليده دون الآخر ، فان أقدم على تقليد أحدهما من غير مرجح كان حكمه حكم المجتهد اذا أقدم على العمل بأحد الدليلين من غير ترجيح ، فالمثالان في المعنى واحد .

(والثالث) انه ثبت في الصحاح عن الصحابة رضي الله عنهم انهم يتبركون (١) بأشياء من رسول الله ﷺ ، ففي البخارى عن أبي جحيفة رضي الله عنه قال : خرج علينا رسول الله ﷺ بالهاجرة فأتى بوضوء فتوضأ ، فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به ، الحديث . وفيه : كان اذا توضأ يقتلون على وضوئه . وعن المسور رضي الله عنه في حديث الحديبية « وما انتخم النبي ﷺ نخامة لا وقعت في كف رجل منهم فإلت بها وجهه وجلده » وخرج غيره من ذلك كثيرا في التبرك بشعره وثوبه وغيرها ، حتى انه مس بأصبعه أحدهم بيده فلم يخلق ذلك الشعر الذي مسه عليه السلام حتى مات وبالغ بعضهم في ذلك حتى شرب دم حجامته ، — : الى أشياء لهذا (٢) كثيرة . فالظاهر في مثل هذا النوع أن يكون مشروعا في حق من ثبتت ولايته واتباعه لسنة رسول الله ﷺ ، وأن يتبرك بفضل وضوئه ، ويتدلك بنخامته ، ويستشفى بآثاره كلها ، ويرجى نحو مما كان في آثار المتبوع الأصل (٣) ﷺ (٤) .

إلا أنه عارضا في ذلك أصل مقطوع به في متنه ، مشكل في تنزيله ، وهو أن الصحابة رضي الله عنهم بعد موته عليه السلام لم يقع من أحد منهم شيء من ذلك بالنسبة الى من خلفه ، اذ لم يترك النبي ﷺ بعده في الأمة أفضل من أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، فهو كان خليفته ، ولم يفعل به شيء من ذلك ولا عمر رضي الله عنهما ، وهو كان أفضل الأمة بعده ، ثم كذلك عثمان ثم على

(١) لعل الاصل : كانوا يتبركون

(٢) لعله كهذا (٣) يظهر أن هذه الجملة محرفة (٤) قد استفاد أنه (ص) كان

ينهى عن الغلو في تعظيمه

ثم سائر الصحابة الذين لا أحد أفضل منهم في الأمة ، ثم لم يثبت لواحد منهم من طريق صحيح معروف ان متبركا تبرك به على أحد تلك الوجوه أو نحوها ، بل اقتصروا فيهم على الاقتداء بالأفعال والأقوال والسير التي اتبعوا فيها النبي ﷺ ، فهو إذاً إجماع منهم على ترك تلك الأشياء .

وبقي النظر في وجه ترك ما تركوا منه ، ويحتمل وجهين : (أحدهما) أن يعتقدوا فيه الاختصاص ، وأن مرتبة النبوة يسع فيها ذلك كله للقطع بوجرد ما التمسوا من البركة والخير . لأنه عليه السلام كان نوراً كله في ظاهره وباطنه ، فمن التمس منه نوراً وجده على أى جهة التمس ، بخلاف غيره من الأمة - وإن حصل له من نور الاقتداء به والاهتداء بهديه ما شاء الله - لا يبلغ مبلغه على حال يوازيه في مرتبته ، ولا تقاربه ، فصار هذا النوع مختصاً به كاختصاصه بنكاح ما زاد على الأربع ، واحلال بضع الواهبة نفسها له ، وعدم وجوب القسم على الزوجات (١) وشبه ذلك ، فعلى هذا المأخذ : لا يصح لمن بعده الاقتداء به في التبرك على أحد تلك الوجوه ونحوها ، ومن اقتدى به كان اقتداؤه بدعة ، كما كان الاقتداء به في الزيادة على أربع نسوة بدعة .

(الثاني) أن لا يعتقدوا الاختصاص ولكنهم تركوا ذلك من باب الذرائع خوفاً من أن يجعل ذلك سنة - كما تقدم ذكره في اتباع الآثار - والنهي عن ذلك ، أو لأن العامة لا تقتصر في ذلك على حد ، بل تتجاوز فيه الحدود ، وتبالغ بجعلها في التماس البركة : حتى يداخلها للمتبرك به تعظيم يخرج به عن الحد فربما اعتقد في التبرك به ما ليس فيه ، وهذا التبرك هو أصل العبادة ، ولأجله قطع عمر رضي الله عنه الشجرة التي بويع تحتها رسول الله ﷺ ، بل هو كان أصل عبادة الاوثان في الامم الخالية - حسماً ذكره أهل السير - فخاف عمر رضي الله عنه أن يتمادى الحال في الصلاة الى تلك الشجرة حتى تعبد من دون الله ، فكذلك يتفق عند التوغل في التعظيم :

(١) لعل أصله : وعدم وجوب القسم عليه للزوجات

ولقد حكى الفرغاني مذيّل تاريخ الطبري عن الحلاج أن أصحابه بالغوا في التبرك به حتى كانوا يتمسحون ببوّه ويتبخرون بعذّرتّه ، حتّى ادّعوا فيه الإلهيّة تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

ولأنّ الولاية وإنّ ظهر لها في الظاهر آثار فقد يخفى أمرها ، لأنّها في الحقيقة راجعة إلى أمر باطن لا يعلمه إلا الله ، فربّما ادّعت الولاية لمن ليس بولي ، أو ادّعاها هو لنفسه ، أو أظهر خارقة من خوارق العادات هي من باب الشعوذة لا من باب الكرامة ، أو من باب (١) أو الخواص أو غير ذلك ، والجمهور لا يعرف الفرق بين الكرامة والسحر فيعظمون من ليس بعظيم ويقتدون بمن لا قدوة فيه - وهو الضلال البعيد - إلى غير ذلك من المفسد . فتركوا العمل بما تقدم - وإن كان له أصل - لما يلزم عليه من الفساد في الدين وقد يظهر بأول وهلة أنّ هذا الوجه الثّاني أرجح ، لما ثبت في الأصول العلميّة أنّ كلّ قرّة أعطيتها النبي ﷺ فإنّ لامته أنموذجاً منها ، ما لم يدل دليل على الاختصاص .

إلا أنّ الوجه الأوّل أيضاً راجح من جهة أخرى ، وهو اطّباقتهم على التبرك إذا لو كان اعتقادهم التشريع لعمل بعضهم بعده ، أو عملوا به ولو في بعض الأحوال إمّا وقوفاً مع أصل المشروعية ، وإمّا بناء على اعتقاد انتفاء العلّة الموجبة للامتناع وقد خرج ابن وهب في جماعة من حديث يونس ابن يزيد عن ابن شهاب قال : حدثني رجل من الانصار أنّ رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أو تنخّم ابتدر من حوله من المسلمين وضوءه ونخامته فشربوه ومسحوا به جلودهم ، فلما رأهم يصنعون ذلك سألهم « لم تفعلون هذا ؟ » قالوا : نلتمس الطهور والبركة بذلك . فقال رسول الله ﷺ « من كان منكم يحب أن يحبه الله ورسوله فليصدق الحديث ، وليؤدّ الإمامة ولا يؤذّ جاره » فإنّ صحّ هذا النقل فهو مشعر بأنّ

(١) يياض في الأصل ، ولعل الساقط لفظ « السحر » فانه سيذكره قريباً

الادلى تركه (١) وأن يتحرى ما هو الآكد والاحرى من وظائف التكليف ، ولا يلزم الانسان فى خاصة نفسه ، ولم يثبت من ذلك كله الا ما كان من قبيل الرقية وما يتبعها ، أو دعاء الرجل لغيره على وجه سيئ بجمول الله . فقد صارت المسئلة من أصلها دائرة بين أمرين : ان تكون مشروعة ، فدخلت تحت حكم التشاب : والله أعلم . (٢)

فصل

ومن البدع الاضافية التى تقرب من الحقيقة أن يكون أصل العبادة مشروعاً إلا أنها تخرج عن أصل شرعيتها بغير دليل توهماً أنها باقية على أصلها تحت مقتضى الدليل ، وذلك بأن يقيد إطلاقها بالرأى ، أو يطلق تقييدها ، وبالجملة فتخرج عن حدها الذى حدّها .

ومثال ذلك أن يقل : ان الصوم فى الجملة مندوب اليه لم يخصه الشارع بوقت دون وقت ، ولا حذ فيه زماناً دون زمان ، ما عدا ما نهى عن صيامه على الخصوص كالعيدين ، وندب اليه على الخصوص كعرفة وعاشوراء بقول ، فاذا خص منه يوماً من الجمعة بعينه ، أو أياماً من الشهر بأعيانها — لا من جهة ما عينه الشارع — فان ذلك ظاهر بأنه من جهة اختيار المكاف ، كيوم الاربعاء مثلاً فى الجمعة ، والسابع والثامن فى الشهر ، وما أشبه ذلك ، بحيث لا يقصد

(١) قد يقال : ان هذا يدل على الابتكار وكراهة النبى (ص) لهذا الفعل ، ويؤيده ما ثبت من مجموع سيرته من كراهة الغلو فيه واطرائه ، وحب للنواضع ومساواة الناس بنفسه فى المعاملات كلها ، الا ما خصه الله به ، حتى انه طلب أن يقتص منه من لعله آذاه — وهو القائد والمربي الذى جعله الله أولى بالمؤمنين من أنفسهم — ولم يعرف من الاحوال التى تبركوا فيها بفضل وضوئه وببصاقه الا يوم الحديبية . وظهر له يومئذ حكمة فان مندوب المشركين فى صلح الحديبية لما حدثهم بما رأى من ذلك هابوا النبى (ص) وخافوا قتل المسلمين فلعل المسلمين قصدوا هذا لهذا

(٢) ينظر أن الامر الثانى ؟ ولعل الساقط « أو تكون غير مشروعة »

بذلك وحماً بعينه مما لا يثنى عنه . فإذا قيل له . لم خصصت تلك الايام دون غيرها ؟ لم يكن له بذلك حجة غير التصميم ، أو يقول : ان الشيخ الفلاني مات فيه أو ما أشبه ذلك ، فلا شك أنه رأى محض بغير دليل ، ضاهي به تخصيص الشارع أياماً بأعيانها دون غيرها . فصار التخصيص من المكاف بدعة ، إذا هي تشريع بغير مستند

ومن ذلك تخصيص الايام الفاضلة بأنواع من العبادات التي لم تشرع لها تخصيصاً ، كتخصيص اليوم الفلاني بكذا وكذا من الركعات ، أو بصدقة كذا وكذا ، أو الليلة الفلانية بقيام كذا وكذا ركعة ، أو بختم القرآن فيها أو ما أشبه ذلك (١) فن ذلك التخصيص والعمل به إذا لم يكن بحكم الوفاق أو بقصد يقصد مثله أهل العقل والفراغ والنشاط ، كان تشريعاً زائداً

ولا حجة له في أن يقول : ان هذا الرمان ثبت فضله على غيره فيحسن فيه إيقاع العبادات لانا نقول : هذا الحسن هل ثبت له أصل أم لا ؟ فان ثبت فمسألتنا (٢) كما ثبت الفضل في قيام ليالي رمضان ، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وصيام الاثنين والخميس ، فان لم يثبت فما مستندك فيه . والعقل لا يحسن ولا يقبح ، ولا شرع يستند اليه ؟ فلم يبق الا أنه ابتداع في التخصيص ، كالحداث الخطب ونحرى ختم القرآن في بعض ليالي رمضان .

ومن ذلك التحدث مع العوام بما لا تفهمه ولا تعقل معناه ، فنه من باب وضع الحكمة غير موضعها : فسامعها إما أن يفهمها على غير وجهها - وهو الغالب - وهو فتنة تؤدي الى التكذيب بالحق ، والى العمل بالباطل . وأما لا يفهم منها شيئاً وهو أسلم ، ولكن المحدث لم يعط الحكمة حقها من الصون ، بل صار في التحدث بها كالعابث بنعمة الله

(١) ومنه صلاة الرغائب وصلاة ليلة النصف من شعبان ، ومنه تخصيص أيام معينة لزيارة القبور والصدقة عندها كاول جمعة من رجب . كل ذلك من البدع والتشريع الذي لم يأذن به الله وقد يتصل بالبدعة الواحدة بدع ومعاص أخرى توجب تركها - ولو لم تكن بدعة - لسد ذريعة هـ - هذه انفاسد (٢) أى فهو مسألتنا

ثم إن ألقاها لمن لا يعقلها في معرض الانتفاع بعد تعقلها كان من باب التكليف بما لا يطاق . وقد جاء النهي عن ذلك . فخرج أبو داود حديثاً عن النبي ﷺ أنه نهى عن الغلوطات - قالوا - وهي صعاب المسائل (١) أو شرار المسائل . وفي الترمذى - أو غيره - أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله أتيتك لتعلمني من غرائب العلم ، فقال عليه السلام « ما صنعت في رأس العلم ؟ - قال : وما رأس العلم ؟ قال - هل عرفت الرب ؟ - قال : نعم . قال - فما صنعت في حقه ؟ - قال ما شاء الله . فقال رسول الله ﷺ - اذهب فاحكم ما هنالك ثم تعال أعلمك من غرائب العلم » . وهذا المعنى هو مقتضى الحكمة ، لا تعلم الغرائب إلا بعد إحكام الاصول ، والا دخلت الفتنة ، وقد قالوا في العالم الرباني : انه الذى يربى بصغار العلم قبل كباره .

وهذه الجملة شاهداها في الحديث الصحيح مشهور . وقد ترجم على ذلك البخارى فقال (باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية ان لا يفهموا) ، ثم أسند عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه انه قال : حدثوا الناس بما يعرفون ، أمحبون ان يكذب الله ورسوله ؟ (٢) ثم ذكر حديث معاذ الذى أخبر به عند موته تأثماً ، وانما لم يذكره الا عند موته لأن النبي ﷺ لم يأذن له في ذلك لما خشى من تنزيله غير منزلته ، وعلمه معاذ لانه من أهله . وفي مسلم مرفوعاً عن ابن مسعود رضى الله عنه قال « ما أنت بمحدث قوماً

() في نسختنا «صفات» وهو غلط والغلوطات جمع غلوطة بالفتح . قيل هي غلوطة من الغلط كحلوب أو ركوب جعلت اسماء فالحقت بها التاء كحلوبة وركوبة . وقيل أصلها أغلوطة حذفت همزتها المضمومة للتخفيف والاعلوطة ما يغلط فيه وما يغالط به من المسائل الصعاب

(٢) حديث على هذا اورده البخارى موقوفاً عليه . ورواه الديلمى في مسند الفردوس عنه مرفوعاً الى النبي ﷺ و «يعرفون» في الحديث ضد يشكرون ، لا ضد يجهلون . أى حدثوهم بما تصل عقولهم الى فهمه دون ما يعز عليها فتعده منكراً ومحالاً فهو بمعنى حديث ابن مسعود الذى يذكر بعده عن مسلم

حديثاً لا تبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة » قال ابن وهب : وذلك ان يتأولوه غير تأويله ويحملوه على غير وجهه

وخرج شعبة عن كثير بن مرة الحضرمي انه قال : ان عليك في علمك حقاً كما ان عليك في مالك حقاً ، لا تحدث بالعلم غير أهله فتجهل ، ولا تمنع العلم أهله فتأنم ، ولا تحدث بالحكمة عند السفهاء فيكذبوك ، ولا تحدث بالباطل عند الحكماء فيمقتوك

وقد ذكر العلماء هذا المعنى في كتبهم وبسطوه بسطاً شافياً والحمد لله . وانما نهينا عليه لان كثيراً ممن لا يقدر قدر هذا الموضع يزل فيه فيحدث الناس بما لا تبلغه عقولهم ، وهو على خلاف الشرع - وما كان عليه سلف هذه الامة . ومن ذلك أيضاً جميع ما تقدم في فضل السنة ، التي يكون العمل بها ذريعة الى البدعة من حيث انه عمل بها ولم يعمل بها سلف هذه الامة .

ومنه تكرار الصورة الواحدة في التلاوة أو الركعة الواحدة فان التلاوة لم تشرع على ذلك الوجه ولا ان يخص من القرآن شيئاً دون شيء لافي صلاة ولا في غيرها ، فصار المخصص لما عاملاً برأيه في التعمد لله .

وخرج ابن وضاح عن مصعب قال : سئل سفيان عن رجل يكثر قراءة (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) لا يقرأ غيرها كما يقرأها ، فكرهه وقال : انما أنتم متبعون فاتبعوا الاولين ، ولم يبلغنا عنهم نحو هذا . وانما أنزل القرآن ليقرأ ولا يخص شيء دون شيء .

وخرج أيضاً - وهو في العتبية من سماع ابن القاسم - عن مالك رحمه الله انه سئل عن قراءة (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) مراراً في الركعة الواحدة فكره ذلك وقال : هذا من محدثات الامور التي أحدثوا .

ومجمل هذا عند ابن رشد من باب الذريعة ، ولا أجل ذلك لم يأت مثله عن السلف ، وان كانت تعدل ثلث القرآن - كما في الصحيح - وهو صحيح فتأمله في الشرح .

وفي الحديث أيضا ما يشعر بان التكرار كذلك عمل محدث في مشروع
الاصل بناء على ما قاله ابن رشد فيه

ومن ذلك قراءة القرآن بهيئة الاجتماع عشية عرفة في المسجد للدعاء تشبيها
باهل عرفة (١) ونقل الاذان يوم الجمعة من المنار وجعله قدام الامام . ففى سماع
ابن القاسم : وسئل عن القرى التي لا يكون فيها امام اذا صلى بهم رجل منهم
الجمعة : أخطب بهم ؟ قال : نعم ! لا تكون الجمعة الا بخطبة . فقيل له : أفيؤذن
قدامه ؟ قال لا ، واحتج على ذلك بفعل أهل المدينة .

قال ابن رشد : الأذان بين يدي الامام في الجمعة مكروه لانه محدث
— قال — وأول من أحدثه هشام بن عبد الملك ، وانما كان رسول الله ﷺ اذا
زالت الشمس خرج رقى (٢) المنبر ، فاذا رآه المؤذنون — وكانوا ثلاثة — قاموا
فؤذنوا في المشرقة واحداً بعد واحد كما يؤذن في غير الجمعة ، فاذا فرغوا أخذ
رسول الله ﷺ في خطبته . ثم تلاه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما ، فزاد عثمان
رضى الله عنه لما كثر الناس أذاناً بالزوراء عند زوال الشمس ، يؤذن الناس فيه
بذلك ان الصلاة قد حضرت ، وترك الاذان في المشرقة بعد جلوسه على المنبر
على ما كان عليه ، فاستمر الامر على ذلك الى زمان هشام ، فنقل الاذان الذى
كان بالزوراء الى المشرقة ونقل الاذان الذى كان بالمشرقة بين يديه ، وأمرهم
ان يؤذنوا صفاء ، وتلاه على ذلك من بعده من الخلفاء الى زماننا هذا — قال ابن
رشد — وهو بدعة — قال — والذى فعله رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدون بعده
من السنة (٣)

وذكر ابن حبيب ما كان فعله عليه السلام وفعل الخلفاء بعده كما ذكر ابن

(١) ومثله بالاولى ما استحدث بعد من الاجتماع لقراءة الحتمات والتهاليل والموالد
ونحو ذلك في أيام مخصوصة أو عند حدوث حوادث مخصوصة . وقد صار بعض ذلك من
شعائر الدين . تراء كثير من الفرائض والسنن وحلت هذه البدع محلها (٢) لعله « فرقى »
(٣) كان الظاهر أن يقول « هو السنة » أى وحده ، كما ينقل قريباً عن ابن

رشد ، وكأنه نقله من كتابه ، وذكر قصة هشام - ثم قال - : والذي كان فعل رسول الله ﷺ هي السنة . وقد حدثني اسد بن موسى عن يحيى بن سليم عن جعفر بن محمد بن جابر بن عبيد الله أن رسول الله ﷺ قل في خطبته « أفضّل الهدى هدى محمد ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة » .

وما قاله ابن حبيب من أن الأذان عند صعود الإمام على المنبر كان باقياً في زمان عثمان رضي الله عنه موافق (١) لما نقله أرباب النقل الصحيح ، وإن عثمان لم يزد على ما كان قبله إلا الأذان على الزوراء ، فصار إذا نقل هشام الأذان المشروع في المنبر إلى ما بين يديه بدعة في ذلك المشروع .

فإن قيل : فكذلك أذان الزوراء محدث أيضاً ، بل هو محدث من أصله غير منقول من موضعه ، فلماذا يقال هنا يقال مثله في أذان هشام ، بل هو أخف منه .

فالجواب أن أذان الزوراء وضع هنالك على أصله من الإيلاء بنقل الصلاة ، وجعله بذلك الموضع لأنه لم يكن يسمع إذا وضع بالمسجد كما كان في زمان من قبله ، فصارت كائنة أخرى لم تكن فيما تقدم ، فاجتهد لها كسائر مسائل الاجتهاد ، وحين كان مقصود الأذان الإيلاء فهو باق كما كان ، فليس وضعه هنالك بمناف ، إذ لم تخترع فيه أقوال محدثة ، ولا ثبت أن الأذان بالمنار أو في سطح المسجد تعبد غير معقول المعنى ، فهو الملازم من أقسام المناسب ، بخلاف نقله إلى (٢) المنار إلى ما بين يدي الإمام ، فإنه قد أخرج بذلك أولاً عن أصله من الإيلاء ، إذ لم يشرع لأهل المسجد إيلاء بالصلاة إلا بالاقامة ، وأذان جمع الصلاتين موقوف على محله ، ثم أذانهم على صوت واحد زيادة في الكيفية ، فالفرق بين الموضعين واضح ولا اعتراض بأحدهما على الآخر .

ومن ذلك الأذان والاقامة في العيدين ، فقد نقل ابن عبد البر اتفاق الفقهاء على أن لا أذان ولا اقامة فيهما ، ولا في شيء من الصلوات المسنونات

(١) خبر « ما » (٢) لعل الأصل « من المنار »

والنوافل ، وإنما الاذان المكتوبات ، وعلى هذا مضى عمل الخلفاء أبى بكر وعمر
وعثمان وعلى ، وجماعة الصحابة رضى الله عنهم ، وعلماء التابعين وفقهاء الامصار ،
وأول من أحدث الاذان والاقامة في العيدين - فيما ذكر ابن حبيب - هشام بن
عبد الملك أراد أن يؤذن الناس بالآذان بمجىء الامام ، ثم بدأ بالخطبة قبل
الصلاة كما بدأ بها مراون ، ثم أمر بالاقامة بعد فراغه من الخطبة ليؤذن الناس
بفراغه من الخطبة ودخوله في الصلاة لبعدهم عنه - قال - : ولم يرد مروان
وهشام الاجتهاد (١) فيما رأوا . إلا أنه لا يجوز اجتهاد في خلاف رسول الله ﷺ .

قال - وقد حدثني ابن الماجشون أنه سمع مالك يقول : من أحدث في هذه
الأمّة شيئاً لم يكن عليه سلفه فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الرسالة لأن الله
يقول (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ
لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا) فما لم يكن يومئذ ديناً فلا يكون اليوم ديناً .

وقد روي أن الذى أحدث الاذان معاوية ، وقيل زياد ، أن ابن الزبير
فلمه آخر امارته : والناس على خلاف هذا النقل .

ولقائل ان يقول : ان الاذان هنا نظير أذان الزوراء لعثمان رضى الله عنه
فما تقدم فيه من التوجيه الاجتهادى جارٍ هنا ، ولا يكون بسبب ذلك مخالفا
للسنة ، لان قصة هشام نازلة لاعهد بها فيما تقدم ، لأن الاذان إعلام بمجىء
الامام خلفاء مجيئه عن الناس لبعدهم عنه ، ثم الاقامة للاعلام بالصلاة ، اذ لو
هى لم يعرفوا دخوله في الصلاة ، فصار ذلك أمراً لا بد منه كأذان الزوراء

والجواب . ان مجىء الامام لم يشرع فيه الاذان وان خفى على بعض
الناس لبعده بكثرة الناس ، فكذلك لا يشرع فيما بعد ، لأن العلة كانت
موجودة ثم لم تشرع ، اذ لا يصح ان تكون العلة غير مؤثرة في زمان النبي ﷺ
والخلفاء بعده ثم تصير مؤثرة ، وأيضاً فاحداث الاذان والاقامة انبنى
على احداث تقديم الخطبة على الصلاة ، وما انبنى على المحدث محدث ،

ولأنه لما لم يشرع في النوافل أذان ولا إقامة على حال فهمنا من الشرع التفرقة بين النفل والفرض لئلا تكون النوافل كالفرائض في الدعاء اليها ، فكأن إحداث الدعاء إلى النوافل لم يصادف محلاً ، وبهذه الأوجه الثلاثة يحصل الفرق بين أذان الزوراء وبين ما نحن فيه ، فلا يصح أن يقاس أحدها على الآخر . والأثر في هذا المعنى كثيرة .

ومن نوا: رها التي لا ينبغي أن تغفل ما جرى به عمل جملة ممن ينتمي إلى طريقة الصوفية من تربصهم ببعض العبادات أوقاتاً مخصوصة غير ما وقته الشرع فيها ، فيضعون نوعاً من العبادات المشروعة في زمن الربيع ، ونوعاً آخر في زمن الصيف ، ونوعاً آخر في زمن الخريف ، ونوعاً آخر في زمن الشتاء .

وربما وضعوا لأنواع من العبادات لباساً مخصوصاً ، وأشبه ذلك من الأوضاع الفلسفية يضعونها شرعية ، أي متقرباً بها إلى الحضرة الإلهية في زعمهم ، وربما وضعوها على مقاصد غير شرعية ، كأهل التصريف بالاذكار والدعوات ليستجلبوا بها الدنيا من المال والجاه والحظوة ورفعة المنزلة ، بل ليقتلوا بها إن شاءوا أو يمرضوا ، أو يتصرفوا وفق أغراضهم . فهذه كلها بدع محدثات بعضها أشد من بعض ، لبعدها عن مقاصد الشريعة الإسلامية الموضوعية مبرأة عن مقاصد المتخرصين ، مطهرة لمن تمسك بها عن أضرار اتباع الهوى ، إذ كل متدين بها عارف بمقاصدها ، ينزهها عن أمثال هذه المقاصد الواهية ، فلا استدلال على بطلان دعاويهم فيها من باب شغل الزمان بغير ما هو أولى . وقد تقرر - بحول الله - في أصل المقاصد من كتاب المواقفات ما يؤخذ منه حكم هذا النمط والبرهان على بطلانه ، لكن على وجه كلي مفيد وبالله التوفيق .

وهذا كله إن فرضنا أصل العبادة مشروعاً ، فإن كان أصلها غير مشروع فهي بدعة حتمية مركبة كالاذكار والادعية بزعم العلماء أنها مبنية على علم الحروف . وهو الذي انتهى به البوني وغيره ممن حذا حذوه أو قاربه . فإن ذلك العلم فلسفة ألطف من فلسفة معلمهم لأول وهو ارسطاطاليس ، فردوها إلى

أوضاع الحروف ، وجعلوها هي الحاكمة في العالم . وربما أشاروا عند العمل بمقتضى تلك الأذكار وما قصد بها الى تحرى الأوقات والأحوال الملائمة لطبائع الكواكب ليحصل التأثير عندهم وحيماً ، فحكوا العقول والطبائع - كما ترى - وتوجهوا شطرها ، وأعرضوا عن رب العقل والطبائع ، وان ظنوا أنهم يقصدونه اعتقاداً في استدلالهم لصحة ما انتحلوا على وقوع الامر وفق ما يقصدون ، فاذا توجهوا بالذكر والدعاء المفروض على الغرض المطلوب حصل ، سواء عليهم أنفعاً كان أم ضرراً ، وخيراً كان أم شراً ، ويبنون على ذلك اعتقاد بلوغ النهاية في اجابة الدعاء . أو حصل نوع من كرامات الأولياء ، كلا ! ليس طريق (١) من مرادهم ، ولا كرامات الأولياء أو إجابة الدعاء من نتائج أورادهم ، فلا تلاقى بين لارض والسماء ، ولا مناسبة بين النار والماء .

فان قلت : فلم يحصل التأثير حسباً قصدوا ؟ فالجواب ان ذلك في الأصل من قبيل الفتنة التي اقتضاها في الخلق « ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ » فالنظر الى وضع الأسباب والمسببات أحكام وضعها الباري تعالى في النفوس يظهر عندها ما شاء الله من التأثيرات ، على نحو ما يظهر على المعيون عند الاصابة ، وعلى المسحور عند عمل السحر ، بل هو بالسحر أشبه لاستمدادها من أصل واحد ، وشاهده ما جاء في الصحيح خرجه مسلم من حديث أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « ان الله يقول أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا معه اذا دعاني - وفي بعض الروايات - أنا عند ظن بي فابظن بي ما شاء . » وشرح هذه المعاني لا يليق بما نحن فيه .

والحاصل أن وضع الأذكار والدعوات ، على نحو ما تقدم من البدع المحدثات ، لسكن تارة تكون البدعة فيها إضافية ، باعتبار أصل المشروعية .



(١) لعل أصل العبارة : ليس طريق ذلك التأثير الخ وبياض بالاصل

فصل

فان قيل : فالبدع الاضافية هل يعتد بها عبادات حتى تكون من تلك الجهة متقرباً بها الى الله تعالى أم لا تكون كذلك ؟ فان كان الاول فلا تأثير اذا لكونها بدعة ، ولا فائدة في ذكره ، اذ لا يخلو من أحد الأمرين : إما لا يعتبر بجهة الابتداع في العبادة المفروضة . فتقع مشروعة يثاب عليها ، فتصير جهة الابتداع مغتفرة ، فلا على المبتدع فيها أن يبتدع . وإما أن يعتبر بجهة الابتداع ، فقد صار للابتداع أثر في ترتب الثواب ، فلا يصح أن يكون منفياً عنه باطلاق ، وهو خلاف ما تقرر من عموم الذم فيه . وان كان الثاني فقد تحدث البدعة الاضافية مع الحقيقية بالتقسيم الذي انبنى عليه الباب الذي نحن في شرحه ، لا فائدة فيه . (١)

فالجواب ان حاصل البدعة الاضافية أنها لا تنحاز الى جانب مخصوص في الجملة ، بل ينحاز بها الاصلان - أصل السنة وأصل البدعة - لكن من وجهين . واذا كان كذلك اقتضى النظر السابق للذهن أن يثاب العامل بها من جهة ما هو مشروع ، ويعاتب من جهة ما هو غير مشروع . الا أن هذا النظر لا يتحصل لأنه مجمل .

والذي ينبغي أن يقال في جهة البدعة في العمل : لا يخلو أن تنفرد أو تلتصق . وان التصقت فلا تخلو أن تصير وصفاً للمشروع غير منك ، إما بالقصد أو بالوضع الشرعي العادي والا تصير وصفاً ، وان لم تصر وصفاً فاما أن يكون وضعها الى أن تصير وصفاً أولاً .

*
* *

فهذه أربعة أقسام لا بد من بيانها في تحصيل هذا المطلوب بحول الله . فأما القسم الاول وهو أن تنفرد البدعة عن العمل المشروع فالكلام فيه

(١) كذا ولعل اصله : ولا فائدة فيه

ظاهر مما تقدم ، الا أنه ان كان وضعه على جهة التعبد فبدعة حقيقية ، والا فهو فعل من جملة الافعال العادية لا مدخل له فيما نحن فيه ، فالعبادة سلمة والعمل العادي خارج من كل وجه . مثاله الرجل يريد القيام الى الصلاة فيتذبح مثلاً أو يتمخط أو يمشى خطوات أو يفعل شيئاً ولا يقصد بهذا وجهاً راجعاً الى الصلاة ، وانما يفعل ذلك عادة أو تقزراً . فمثل هذا لا حرج فيه في نفسه ولا بالنسبة الى الصلاة ، وهو من جملة العادات الجائزة ، الا انه يشترط فيه أيضاً أن لا يكون بحيث يفهم منه الانضمام الى الصلاة عملاً أو قصداً ، فانه اذ ذاك يصير بدعة . وسيأتي بيانه ان شاء الله .

وكذلك أيضاً اذا فرضنا أنه فعل فعلاً قصد التقرب مما لم يشرع أصلاً ، ثم قام بعده الى الصلاة المشروعة ولم يقصد فعله لأجل الصلاة ، ولا كان مظنة لأن يفهم منه انضمامه اليها ، فلا يقدح في الصلاة ، وانما يرجع الذم فيه الى العمل به على الانفراد . ومثله لو أراد القيام الى العبادة ففعل عبادة مشروعة من غير قصد الانضمام ، ولا جعله عرضة لقصد انضمامه ، فتلك العبادتان على اصالتهما ، وكقول الرجل عند الذبح أو العتق : اللهم منك واليك . على غير التزام ولا قصد الانضمام ، وكقراءة القرآن في الطواف لا بقصد الطواف ولا على الالتزام ، فكل عبادة هنا منفردة عن صاحبها فلا حرج فيها .

* * *

وعلى ذلك نقول : لو فرضنا أن الدعاء بهيئة الاجتماع وقع من أئمة المساجد في بعض الأوقات للأمر يحدث عن قحط أو خوف من لم لكان جائزاً ، لأنه على الشرط المذكور ، اذ لم يقع ذلك على وجه يخاف منه مشروعية الانضمام ، ولا كونه سنة تقام في الجماعات ويعان به في المساجد ، كما دعا رسول الله ﷺ دعاء الاستسقاء بهيئة الاجتماع وهو يخطب ، وكما انه دعا أيضاً في غير أعقاب الصلوات على هيئة الاجتماع ، لسكن في الفرط وفي بعض الأحيان كسائر المستحبات التي لا يترتب بها وقتا بعينه وكيفية بعينها .

وخرج عن أبي سعيد مولى أسيد . . قال : كان عمر رضى الله عنه إذا صلى العشاء أخرج الناس من المسجد ، فتحاف ليلة مع قوم يذكرون الله فأتى عليهم فعرّفهم ، فألقى درته وجلس معهم ، فجعل يقول : يا فلان ! ادع الله لنا ، يا فلان ادع الله لنا ، حتى صار الدعاء إلى غير (؟) فكانوا يقولون : عمر فظ غليظ ، فلم أر أحدا من الناس تلك الساعة أرق من عمر رضى الله عنه لا ثكلى ولا أحدا وعن سالم العلوى قال : رجل لانس رضى الله عنه يوما : يا أبا حمزة ! لو دعوت لنا بدعوات . . . فقال : اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة — قال — فأعادها مرارا ثلاثا . فقال يا أبا حمزة ! لو دعوت . . . فقال مثل ذلك لا يزيد عليه . فإذا كان الأمر على هذا فلا إنكار فيه ، حتى إذا دخل فيه أمر زائد صار الدعاء فيه بتلك الزيادة مخالفا للسنة ، فقد جاء في دعاء الإنسان غيره الكراهية عن السلف ، لا على حكم الاصال بل بسبب ما ينضم إليه من الأمور المخرجة عن الأصل . ولندكره هنا لاجتماع أطراف المسئلة في التشبيه على الدعاء بهيئة الاجتماع بآثار الصلوات في الجماعات دائما .

* * *

فخرج الطبرى عن مدرك بن عمران ، قال : كتب رجل إلى عمر رضى الله عنه : فادع الله لى . فكتب إليه عمر : انى لست بنبي ، ولكن إذا أقيمت الصلاة فاستغفر الله لذنبك . فإياية عمر رضى الله عنه في هذا الموضع ليس من جهة أصل الدعاء ، ولكن من جهة أخرى ، والاعتراض كلامه مع ما تقدم فكأنه فهم من السائل أمرا زائدا على الدعاء فلذلك قال . لست بنبي . ويدلك على هذا ما روى عن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه انه لما قدم الشام أتاه رجل فقال : استغفر لي . فقال غفر الله لك . ثم أتاه آخر فقال : استغفر لى . فقال : لا غفر الله لك ولا لذلك ، أنى أنا ؟ . فهذا أوضح في انه فهم من السائل أمرا زائدا ، وهو أن يعتقد فيه انه مثل النبي ، أو أنه وسيلة إلى أن يعتقد ذلك ، أو يعتقد أنه سنة تلزم ، أو يجرى في الناس مجرى السنن الملزمة . ونحوه عن زيد بن وهب ان رجلا قال لحذيفة رضى الله عنه : استغفر لى .

فقال : لا غفر الله لك . ثم قال : هذا يذهب الى نساءه فيقول استغفر لي حذيفة
اترضى أن ادعو الله أن تكن مثل حذيفة ؟ فدل هذا على أنه وقع في قلبه أمر
زائد يكون الدعاء له ذريعة حتى يخرج عن أصله ، لقوله بعد ما دل على الرجل :
هذا يذهب الى نساءه فيقول كذا . أى فيأتي نساءه لمثلها ، ويشتهر الأمر حتى
يتخذ سنة ، ويعتقد في حذيفة مالا يحبه هو لنفسه ، وذلك يخرج المشروع عن
كونه مشروعاً ، ويؤدي الى التشيع واعتقاد أكثر مما يحتاج اليه .

وقد تبين هذا المعنى بحديث رواه ابن علية عن ابن عون ، قال جاء رجل
الى ابراهيم . فقال يا أبا عمران ! ادع الله أن يشفيني . فكره ذلك ابراهيم وقطب
وقال : جاء رجل الى حذيفة فقال : ادع الله أن يغفر لي . فقال : لا غفر الله
لك . فتنحى الرجل فجلس ، فلما كان بعد ذلك ، قال : فدخلك الله مدخل
حذيفة أقصد رضيت ؟ الآن يأتي أحدكم الرجل كأنه قد أحصر شأنه . ثم ذكر
ابراهيم السنة فرغب فيها وذكر ما أحدث الناس فكرهه .

وروى منصور عن ابراهيم قال : كانوا يجتمعون فيتمذاكرون فلا يقول
بعضهم لبعض : استغفر لنا .

فتأملوا يا أولى الالباب ما ذكره العلماء من هذه الاصنام المنضمة الى الدعاء ،
حتى كرهوا الدعاء اذا انضم اليه ما لم يكن عليه ساف الامة ، فقس بعقلك ماذا
كانوا يقولون في دعائنا اليوم بأثار الصلاة ، بل في كثير من المواطن ، وانظروا
الى استتارة (؟) ابراهيم ترغيبه في السنة وكرهيته ما أحدث الناس ، بعد تقرير
ما تقدم .

وهذه الآثار من تخريج الطبرى في تهذيب الآثار له . وعلى هذا ينبغي
ماخرجه ابن وهب عن الحارث بن نبهان عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي
الدرداء رضى الله عنه : ان ناساً من أهل الكوفة يقرأون عليك السلام
ويأمرونك أن تدعو لهم وتوصيهم ، فقال اقرأوا عليهم السلام ومروهم أن يعطوا
القرآن حقه ، فانه يحملهم ، أو يأخذ بهم على القصد والسهولة ، ويجنبهم الجور
والحزونة ، ولم يذكر انه دعا لهم .

وأما القسم الثاني — وهو أن يصير العمل العادى أو غيره كالوصف للعمل المشروع إلا ان الدليل على أن العمل (١) المشروع لم يتصف في الشرع بذلك الوصف — فظاهر الامر (٢) انقلاب العمل المشروع غير مشروع . ويبين ذلك من الأدلة عموم قوله عليه السلام « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد » وهذا العمل عند اتصافه بالوصف المذكور عمل ليس عليه أمره عليه السلام ، فهو إذاً رد ، كصلاة الفرض مثلاً إذا صلاها القادر الصحيح قاعداً أو سبوح في موضع القراءة ، أو قرأ في موضع التسبيح ، وما أشبه ذلك .

وقد نهى عليه السلام عن الصلاة بعد الصبح ، وبعد العصر . ونهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها . فبالغ كثير من العلماء في تعميم النهى ، حتى عدوا صلاة الفرض في ذلك الوقت داخل تحت النهى ، فباشروا النهى الصلاة لاجل اتصافها بانها واقعة في زمان مخصوص ، كما اعتبر فيها الزمان باتفاق في الفرض . فلا تصلى الظهر قبل الزوال ، ولا المغرب قبل الغروب

ونهى عليه السلام عن صيام الفطر والاضحى . ولاتفاق على بطلان الحج في غير أشهر الحج . فكل من تعبد لله تعالى بشيء من هذه العبادات الواقعة في غير أزمانها فقد تعبد ببدعة حقيقية لا اضافية ، فلا جهة لها الى المشروع بل غلبت عليها جهة الابتداع ، فلا ثواب فيها على ذلك التقدير . فلو فرضنا قائلاً يقول بصحة الصلاة الواقعة في وقت الكراهية ، أو صحة الصوم الواقع يوم العيد ، فعلى فرض (٣) ان النهي راجع الى أمر لم يصير للعبادة كالوصف (٤)

(١) قوله « على أن العمل » خبر ان متعلق بالدليل (٢) جواب أما . أى فظاهر الامر فيه الخ وما قبله اعتراض

(٣) قوله « فعلى فرض » الخ معناه ، فقول هذا القائل مبنى أو يبنى على فرض كذا (٤) قوله « فلم يصير » الخ ؛ لا يصح الا اذا كان قد سقط من الكلام وصف للكلمة « أمر » كأن يكون أصل الكلام : راجع الى امر عارض . وفرع عليه قوله « فلم يصير » الخ ويحتمل أن يكون الاصل « الى أمر لم يصير للعبادة كالوصف »

بل الامر منفك منفرد - حسبا تبين بحول الله .

ويدخل في هذا القسم ما جرى به العمل في بعض الناس كالذى حكى القرافي عن العجم في اعتقاد كون صلاة الصبح يوم الجمعة ثلاث ركعات ، فان قراءة سورة السجدة لما التزمت فيها وحفظ عليها اعتقدوا فيها الركنية فمدوها ركعة ثالثة ، فصارت السجدة اذا وصفا لازما وجزءا من صلاة صبح الجمعة ، فوجب أن تبطل .

وعلى هذا الترتيب ينبغى ان تجرى العبادات المشروعة اذا خصت بازمان مخصوصة بالرأي المجرد ، من حيث فهمنا أن للزمان تلبسا بالاعمال على الجملة ، فصيرورة ذلك الزائد وصفا للمزيد فيه مخرج له عن أصله . وذلك ان الصفة مع الموصوف من حيث هى صفة له لاتفارقه هى من جملة

وذلك لانا نقول : ان الصفة مع غير الموصوف (١) اذا كانت لازمة له حقيقة أو اعتبارا ، ولو فرضنا ارتفاعها عنه لارتفع الموصوف من حيث هو موصوف بها ، كارتفاع الانسان بارتفاع الناطق أو الضاحك ، فاذا كانت الصفة الزائدة على المشروع على هذه النسبة صار المجموع منهما غير مشروع ، فارفع اعتبار المشروع الاصل (٢)

ومن أمثلة ذلك أيضاً قراءة القرآن بالادارة على صوت واحد ، فان تلك الهيئة زائدة على مشروعية القراءة ، وكذلك الجهر الذى اعتاده ارباب الزوايا وربما لطف اعتبار الصفة فيشك في بطلان المشروع ، كما وقع في العتبية عن مالك في مسألة الاعتماد في الصلاة لايجرك رجليه ، وأن أول من أحدثه رجل قد عرف - قال - وقد كن مؤء أى يمء الثناء عليه ، ففيل له : أفعيب ؟ قال : قد عيب عليه ذلك . وهذا مكروه من الفعل ، ولم يذكر فيها أن الصلاة باطلة وذلك لضعف وصف الاعتماد أن يؤثر في الصلاة ، ولطفه بالنسبة الى كمال هيئتها وهكذا ينبى أن يكون النظر في المسئلة بالنسبة الى اتصاف العمل بما يؤثر فيه

(١) كتب في هامش الاصل «صوابه والله اعلم أن الصفة هى عين الموصوف»

(٢) كذا ولعلها الاصل أو «في الاصل»

أو لا يؤثر فيه ، فإذا غلب الوصف على العمل كان أقرب إلى الفساد ، وإذا لم يغلب لم يكن أقرب وبقي في حكم المظر . فيدخل هاهنا نظر الاحتياط للعبادة إذا صار العمل في الاعتبار من المتشابهات .

واعلموا أنه حيث قلنا : أن العمل الزائد على المشروع يصير وصفاً لها أو كالوصف - فأنما يعتبر بأحد أمور ثلاثة : إما بالقصد ، وإما بالعادة ، وإما بالشرع أو النقصان .

إما بالعادة فكالجهر والاجتماع في الذكر المشهور بين متصوفة الرمان ، فإن بينه وبين الذكر المشروع بوناً بعيداً ، إذ هما كالتضادين عادة ، وكالذي حكى ابن وضاح عن الأعمش عن بعض أصحابه ، قال : مر عبد الله برجل يقص في المسجد على أصحابه وهو يقول : سبحوا عشراً وهللوا عشراً : فقال عبد الله : إنكم لأهدي من أصحاب محمد ﷺ أو أضل بل هذه (يعني أضل) وفي رواية عنه أن رجلاً كان يجمع الناس فيقول : رحم الله من قال كذا وكذا مرة سبحان الله - قال - فيقول القوم . ويقول : رحم الله من قال كذا وكذا مرة الحمد لله . - قال - فيقول القوم - قال - فر بهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فقال لهم : هديتم لما لم يهد نبيكم ! وإنكم لتسكون بذنب ضلالة .

وذكر له أن ناساً بالكوفة يسبحون بالخصى في المسجد ، فاتاهم وقد كرم كل رجل منهم بين يديه كوماً من خصى - قال - فلم يزل يحصبهم بالخصى حتى أخرجهم من المسجد ، ويقول : لقد أحدثتم بدعة وظلماً ، وقد فضلتهم أصحاب محمد ﷺ علماً ؟ . فهذه أمور أخرجت الذكر المشروع كالذي تقدم من النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة ، أو الصلوات المفروضة إذا صليت قبل أوقاتها ، فأننا قد فهمنا من الشرع القصد إلى النهي عنها ، والنهي عنه لا يكون متعبداً (١) وكذلك صيام يوم العيد .

وخرج ابن وضاح من حديث ابان بن أبي عباس ، قال . لقيت طلحة

(١) أي به . ولعل اللفظ « به » قد سقط من النسخ

ابن عبيد الله الخزازي ، فقلت له : قوم من اخوانك من أهل السنة والجماعة لا يطعنون على أحد من المسلمين ، يجتمعون في بيت هذا يوما وفي بيت هذا يوما ، ويجتمعون يوم النيروز والمهرجان ويصومونهما : وقال طلحة : بدعة من أشد البدع ، والله لهم أشد تعظيما للنيروز والمهرجان من عبادتهم . ثم استيقظ أنس بن مالك رضي الله عنه فرقيت اليه وسألته كما سألت طلحة ، فردَّ على مثل قول طلحة ، كأنهما كانا على ميعاد . فجعل صوم تلك الايام من تعظيم ماتعظمه النصارى (١) وذلك القصد لو كان (٢) افسد العبادة فكذلك ما كان نحوه .

وعن يونس بن عبيد ان رجلا قال للحسن : يا أبا سعيد ! ما ترى في مجلسنا هذا ؟ : قوم من أهل السنة والجماعة لا يطعنون على أحد نجتمع في بيت هذا يوما ، وفي بيت هذا يوما ، فنقرأ كتاب الله وندعوا لأنفسنا ولإمامة المسلمين ؟ قال - فنهى الحسن عن ذلك اشد النهي .

والنقل في هذا المعنى كثير ، فلم يبلغ العمل الزائد ذلك المبلغ كان أخف ، وانفرد العمل بحكمه ، والعمل المشروع بحكمه . كما حكى ابن وضاح عن عبد الرحمن بن أبي بكرة ، قال : كنت جالسا عند الاسود بن سريع ، وكان مجلسه في مؤخر المسجد الجامع ، فافتتح سورة بنى اسرائيل حتى بلغ « وكبره تكبيرا » فرفع أصواتهم الذين كانوا حوله جلوسا فجاء مجالد بن مسعود متوكئا على عصاه ، فلما رآه القوم قالوا : مرحبا اجلس . قال : ما كنت لأجلس اليكم ، وإن كن مجلسكم حسنا ، ولكنكم صنعتُم قبلي شيئا أنكره المسلمون ، فإياكم وما أنكر المسلمون . فتحسينه المجلس كان لقراءة القرآن ، وأما رفع الصوت فكان خارجا عن ذلك ، فلم ينضم الي العمل الحسن ، حتي اذا انضم اليه صار المجموع غير مشروع

ويشبه هذا ما في سماع ابن القاسم عن مالك في القوم يجتمعون جميعا فيقرأون في السورة الواحدة مثل ما يفعل أهل الاسكندرية فذكره ذلك ، وأنكر ان

(١) لعل الصواب المجوس فانه من أعيادهم (٢) كان تامه أى ولو وجد

يكون من عمل الناس (١)

وسئل ابن القاسم أيضاً عن نحو ذلك في الكراهية عن مالك ، ونهى عنها وراها بدعة .

وقال في رواية أخرى عن مالك : وسئل عن القراءة بالمسجد فقال : لم يكن بالامر القديم ، وإنما هو شيء أحدث ، ولم يأت آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه أولها ، والقرآن حسن .

قال ابن رشد : يريد التزام القراءة في المسجد باثر صلاة من الصلوات على وجه ما مخصوص حتى يصير ذلك كله سنة ، مثل ما بجامع قرطبة إثر صلاة الصبح - قال - فرأى ذلك بدعة

فقوله في الرواية « والقرآن حسن » يحتمل ان يقال : انه يعني ان تلك الزيادة من الاجتماع وانه في المسجد منفصل لا يقدح في حسن قراءة القرآن . ويحتمل - وهو الظاهر - أنه يقول : قراءة حسن على غير ذلك الوجه بدليل قوله في موضع آخر ما يعجبني أن يقرأ القرآن الا في الصلاة والمساجد ، لا في الاسواق والطرق ، فيريد انه لا يقرأ الا على النحو الذي كان يقرأه السلف ، وذلك يدل على نزاهة الادارة مكروهة عنده فلا تفعل أصلاً وتحرز بقوله « وانقرآن حسن » من توهم انه يكره قراءة القرآن مطلقاً ، فلا يكون في كلام مالك دليل على انفكاك الاجتماع من القراءة والله أعلم .

*
* *

(وأما القسم الثالث) وهو أن يصير الوصف عرضة لأن ينضم الى العبادة حتي يعتد فيه أنه من أوصافها أو جزء منها . فهذا القسم ينظر فيه من جهة النهي عن الذرائع ، وهو إن كان في الجملة متفقاً عليه ففيه في التفصيل نزاع بين العلماء اذ ليس كل ما هو ذريعة الى ممنوع يمنع ، بدليل الخلاف الواقع في بيوع الآجال

(١) أي من عمل جماعة المسلمين في المدينة وهو ما كان ما يحتج به مالك - أي فهو بدعة

وما كان نحوها . غير أن أبا بكر الطرطوشي يحكي الاتفاق في هذا النوع استقراء من مسائل وقعت للعلماء منعوها سدا للذريعة ، وإذا ثبت الخلاف في بعض التفاصيل لم ينكر أن يقول به قائل في بعض ما نحن فيه . ولمثله أولاً ثم نتكلم على حكمه بحول الله .

فمن ذلك ما جاء في الحديث من نهى رسول الله ﷺ أن يقتدم شهر رمضان بصيام يوم أو يومين وجه ذلك عند العلماء مخافة أن يعد ذلك من جملة رمضان .

ومنه ما ثبت عن عثمان رضي الله عنه أنه كان لا يقصر في السفر (١) فيقال له : أأست قصرت مع النبي ﷺ ؟ فيقول : بلى ! وليكني امام الناس فينظر الى الأعراب وأهل البادية أصلي ركعتين فيقولون : هكذا فرضت . فالقصر في السفر سنة أو واجب . ومع ذلك تركه خوف أن يتذرع به لأمر حادث في الدين غير مشروع .

ومنه قصة عمر رضي الله عنه في غسله من الاحتلام حتي اسفر (٢) وقوله لمن راجعه في ذلك ، وأن يأخذ من أثوابهم ما يصلح به ، ثم يغسل ثوبه على السعة . لو فعلته لكانت سنة ، بل اغسل ما رأيت ، وأنضح ما لم أر .

وقال حذيفة بن أسيد ، شهدت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وكان لا يضحيان مخافة أن يرى أنها واجبة .

ونحو ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : اني لا ترك أضحيتي - واني

(١) أخطأ من قال ان عثمان لم يكن يقصر في السفر مطلقاً ، وإنما نقل عنه انه صلى تماماً في منى في آخر خلافته وانكر عليه ابن مسعود ؛ وكان هذا من اسباب التألب عليه أو من حجج الذين تألبوا عليه . وما علل به هنا أحد الاجوبة عنه ، ولكنه معزو اليه ؛ ولو صح عنه لما اعتذر العلماء عنه بعدة اعذار أقواها انه كان قد تزوج ونوى الإقامة أو ان الزواج يعد إقامة .

(٢) هذا نص نسخة الكتاب والمراد انه تأخر عن الصلاة الى وقت الاسفار اشتغالا بغسل ثوبه من أثر الاحتلام ، اذا لم يكن له سواء

لمن أيسر كم - مخافة ان يظن الجيران انها واجبة .

وكثير من هذا عن السلف الصالح .

وقد كره مالك إتياع رمضان بست من شوال ، ووافقه أبو حنيفة فقال :

لا أستحبها . مع ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح . وأخبر مالك عن غيره

ممن يقتدى به أنهم كانوا لا يصومونها ويخافون بدعتها .

ومنه ما تقدم في إتياع الآثار (١) كجىء قبا ونحو ذلك .

وبالجملة فكل عمل أصله ثابت شرعا الا ان في اظهار العمل به والمداومة

عليه ما يخاف ان يعتقد انه سنة ، فتركه مطلوب في الجملة أيضا ، من باب سد

الذرائع . ولذلك كره مالك دعاء التوجه بعد الاحرام وقبل القراءة ، وكره

غسل اليد قبل الطعام ، وأنكر على من جعل ثوبه في المسجد أمامه في الصف .

*
* *

وانرجع الى ما كنا فيه ، فاعلموا انه ان ذهب مجتهد الى عدم سد الذريعة

في غير محل النص مما يتضمنه هذا الباب ، فلا شك ان العمل الواقع عنده مشروع

ويكون لصاحبه أجره ، ومن ذهب الى سدها - ويظهر ذلك من كثير من

السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم - فلا شك ان ذلك العمل ممنوع ، ومنعه

يقتضى بظاهره انه ملوم عليه ، وموجب للذم لا ان يذهب الى ان النهي فيه

راجع الى أمر مجاور ، فهو محل نظر واشتباه ربما يتوهم فيه انفكاك الامرين ،

بحيث يصح أن يكون العمل أمورا به من جهة نفسه ، ومنهيا عنه من جهة

ماله . ولنا فيه مسلكان :

(أحدها) التمسك بمجرد النهي في أصل المسئلة كقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا - وقوله تعالى - وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ

اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ) وفي الحديث انه عليه السلام نهى أن يجمع

(١) أى ترك الصحابة إتياع الاماكن التى صلى فيها النبي ﷺ او جلس فيها

ونهيهم عن ذلك

بين المتفروق ، ويفرق المجتمع ، خشية الصدقة . ونهى عن البيع والسلف (١) ، وعلاه العلماء بالربا المتذرع اليه في ضمن السلف . ونهى عن الخلوة بالاجنبيات ، وعن سفر المرأة مع غير ذى محرم ، وأمر النساء بالاحتجاب عن أبصار الرجل والرجال بنض الابصار — الي أشباه ذلك مما عللوا الامر فيه والنهى بالتذرع لا بغيره .

والنهي أصله أن يقع على النهي عنه وان كان معللا ، وصرفه الى أمر مجاور خلاف أصل الدليل ، فلا يعدل عن الاصل الا بدليل ، فكل عبادة نهى عنها فليست بعبادة ، اذ لو كانت عبادة لم ينه عنها ، فالعامل بها عامل بغير مشروع ، فاذا اعتقد فيها التعبد مع هذا النهي كان مبتدعا بها .

لا يقال : ان نفس التعليل يشعر بالمجاورة ، وان الذى نهى عنه غير الذى أمر به ، وانفكا كهما متصور . لانا نقول : قد تقرر أن المجاور اذا صار كالوصف اللازم انتهض النهي عن الجملة لا عن نفس الوصف بانفراده ، وهو مبين في القسم الثاني

(المسلك الثاني) مادل في بعض مسائل الذرائع على ان الذرائع في الحكم بمنزلة المتذرع اليه . ومنه ما ثبت في الصحيح من قول رسول الله ﷺ « من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه — قالوا : يارسول الله ! وهل يسب الرجل والديه ؟ قال — : نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه وأمه » فجعل سب الرجل لوالديه غير بمنزلة سبه لوالديه نفسه ، حتي ترجمه عنها بقوله « ان يسب الرجل والديه » ولم يقل : أن يسب الرجل والذى من يسب والديه ، أو نحو ذلك . وهو غاية معني مانحن فيه .

ومثله حديث عائشة رضي الله عنها مع أم ولد زيد بن أرقم رضي الله عنه ، وقولها أبلغني زيد بن أرقم انه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ أن لم يبت (٢) . وانما يكون هذا الوعيد فيمن فعل ما لا يحل له ، لا ممن فعله كبيرة

(١) لعل الاصل عن بيع السلف

(٢) العبارة كما ترى متبورة ولعل ههنا حذف وفي سائر الكلام تحريفاً

حتى ترعب آخراً بالآية (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَكُنَ)
وهي ازالة في غير العمل بالربا ، فعدت العمل بما يتذرع به الي الربا بمنزلة
العمل بالربا . مع اننا نقطع ان زيد بن أرقم وأم ولده لم يقصدا قصد الربا ، كما
لا يمكن ذا عقل أن يقصد والديه بلسب .

واذا ثبت هذا المعنى في بعض الذرائع ثبت في الجميع ، اذ لا فرق فيما لم يدع
مما لم ينص عليه ، الا أن أئزم الخصم مثله في المنصوص عليه . فلا عبادة أو مباحا
يتصور فيه أن يكون ذريعة الي غير جائز إلا وهو غير عبادة ولا مباح .

لكن هذا النسب انما يكون النهي بحسب ما يصير وسيلة اليه في مراتب
النهي ، ان كانت البدعة من قبيل الكبائر ، فالوسيلة كذلك ، أو من قبيل
الصغائر فهي كذلك . والكلام في هذه المسئلة يتسع ، ولكن هذه الإشارة
كافية فيها وبالله التوفيق :



الباب السادس

﴿ في أحكام البدع ﴾

(وانها ليست على رتبة واحدة)

اعلم انا اذا بنينا على ان البدع منقسمة الى الاحكام الخمسة فلا إشكال في اختلاف رتبتهما ، لان النهي من جهة انقسامه الى نهى الكراهية ونهى التحريم يستلزم أن أحدهما أشد في النهي من الآخر ، فاذا انضم اليهما قسم الإباحة ظهر الاختلاف في الاقسام ، فاذا اجتمع اليها قسم الندب وقسم الوجوب كان الاختلاف فيها أوضح - وقد مر من أمثلتها أشياء كثيرة - لكننا لا نبسط القول في هذا التقسيم ولا بيان رتبته بالاشد والاضعف ، لانه إما أن يكون حقيقياً فالكلام فيه عناء ، وان كان غير حقيقي فقد تقدم انه غير صحيح ، فلا فائدة في التفريع على ما لا يصح ، وان عرض في ذلك نظر أو تفريع فانما يذكر بحكم التبع بحول (الله)

فاذا خرج عن هذا التقسيم ثلاثة أقسام - : قسم الوجوب ، وقسم الندب ، وقسم الإباحة - انحصر النظر فيما بقي وهو الذي ثبت من التقسيم ، غير أنه ورد النهي عنها على وجه واحد ، ونسبته الى الضلالة واحدة ، في قوله « اياكم ومحدثات الامور ، فان كل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار » وهذا عام في كل بدعة . فيقع السؤال : هل لها حكم واحد أم لا ؟ فنقول : ثبت في الاصول أن الاحكام الشرعية خمسة ، نخرج عنها الثلاثة ، فيبقى حكم الكراهية وحكم التحريم ، فاقضى النظر انقسام البدع الى القسمين ، فمنها بدعة محرمة ، ومنها بدعة مكروهة ! وذلك أنها داخلة تحت جنس المنهيات (١) لا تعدو الكراهية والتحريم ، فالبدع كذلك . هذا وجه .

(١) لعله سقط من هنا كلمة « وهي »

ووجه ثان : أن البدع إذا نُؤمل معقولها وجدت رتبها متفاوتة ، فمنها ما هو كفر صراح ، كبدعة الجاهلية التي نبه عليها القرآن ، كقوله تعالى (وَجَعَلُوا لِلَّهِ يَمًّا ذُرًّا مِنْ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا ، فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ - وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا) الآية . وقوله تعالى (وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِدُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا . وَإِنْ يَكُنْ مِثْقَلُ فَهْمٍ فِيهِ شُرَكَاءُ) وقوله تعالى (مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ) وكذلك بدعة المنافقين حيث اتخذوا الدين ذريعة لحفظ النفس والمال ، وما أشبه ذلك مما لا يشك أنه كفر صراح .

ومنها ما هو من المعاصي التي ليست بكفر أو يختلف هل هي كفر أم لا ؛ كبدعة الخوارج والقدرية والمرجئة ومن أشبههم من الفرق الضالة ومنها ما هو معصية ويتفق عليها (١) ليست بكفر ، كبدعة التبتل والصيام قائماً في الشمس ، والخصاء بقصد قطع شهوة الجماع . ومنها ما هو مكروه كما يقول مالك في إتباع رمضان بست من شوال ، وقراءة القرآن بالادارة ، والاجتماع للدعاء عشية عرفة ، وذكر السلاطين في خطبة الجمعة - على ما قاله ابن عبد السلام الشافعي - وما أشبه ذلك . فمعلوم أن هذه البدع ليست في رتبة واحدة فلا يصح مع هذا أن يقال : أنها على حكم واحد ، هو الكراهة فقط ، أو التحريم فقط

وجه ثالث (٢) أن المعاصي منها صغائر ومنها كبائر ، ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات ؛ فإن كانت في الضروريات فهي أعظم الكبائر ، وإن وقعت في التحسينيات فهي أدنى رتبة بلا اشكال ، وإن وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين .

(١) لعل الاصل [على أنها ليست بكفر] (٢) لعل الاصل [ووجه ثالث]

ثم ان كل رتبة من هذه الرتب لها مكمل . ولا يمكن في المكمل ان يكون في رتبة المكمل . فان المكمل مع المكمل في نسبة الوسيلة مع المقصد . ولا تبلغ الوسيلة رتبة المقصد ، فقد ظهر تفاوت رتب المعاصي والمخالفات

وأيضاً فان الضروريات اذا تؤملت وجدت على مراتب في التأكيد وعدمه ، فليست مرتبة النفس كمرتبة الدين ، وايس تستصغر حرمة النفس في جنب حرمة الدين ، فيبيح الكفر الدم ، والمحافظة على الدين مبيح لتعريض النفس للقتل والاتلاف ، في الامر بمجاهدة الكفار والمارقين عن الدين .

ومرتبة العقل والمال ليست كمرتبة النفس ، ألا تري ان قتل النفس مبيح للقصاص ؟ فالقتل بخلاف العقل والمال ، وكذلك سائر ما بقي . واذا نظرت في مرتبة النفس تباننت المراتب ، فليس قطع العضو كالذبح ، ولا الخدش كقطع العضو . وهذا كله محل بيانه الاصول .

فصل

واذا كان كذلك : فالبدع من جملة المعاصي ، وقد ثبت التفاوت في المعاصي فكذلك يتصور مثله في البدع . فمنها ما يقع في الضروريات (أى انه اخلال بها) ومنها ما يقع في رتبة الحاجيات ، ومنها ما يقع في رتبة التحسينيات . وما يقع في رتبة الضروريات . منه ما يقع في الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال فمثال وقوعه في الدين ما تقدم من اختراع الكفار وتغييرهم ملة ابراهيم عليه السلام ، في نحو قوله تعالى (مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بُحَيْرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ) فروى عن المفسرين فيها أقوال كثيرة ، وفيها عن ابن المسيب ان البحيرة من الابل هي التي يمنح درها للطواغيت ، والسائبة هي التي يسيبونها لطواغيهم ، والوصيلة هي الناقة تبكر بالانثى ثم تثنى بالانثى ، يقولون : وصلت انثيين ليس بينهما ذكر ، فيجدعونها لطواغيهم . والحامى هو الفحل

من الإبل كان يضرب الضراب المعدودة فإذا بلغ ذلك قالوا : حتى ظهره .
فيترك فيسمونه الحامي .

وروى اسماعيل القاضي عن زيد بن أسلم ، قال : قال رسول الله ﷺ « إني
لأعرف أول من سيب السوائب ، وأول من غير عهد إبراهيم عليه السلام
قال قالوا : من هو يارسول الله ؟ قال : عمر بن يحيى أبو بنى كعب ، لقد رأيته
يجر قصبه في النار ، يؤذى ريحه أهل النار . واني لأعرف أول من بحر البحائر
— قالوا : من هو يارسول الله ؟ قال رجل من بنى مدلج ، وكانت له ناقتان فجذع
أذنيهما وحرم ألبانهما ، ثم شرب البانهما بعد ذلك ، فلقد رأيته في النار هو وهما
يعضانه بأفواههما ، ويخبطانه بأخفافهما » .

وحاصل ما في هذه الآية تحريم ما أحل الله على نية التقرب به إليه ، مع كونه
حلالا بحكم الشريعة المتقدمة . ولقد هم بعض أصحاب رسول الله ﷺ أن
يحرّموا على أنفسهم ما أحل الله ، وإنما كان قصدهم بذلك الانقطاع إلى الله عن
الدنيا وأسبابها وشواغلها ، فرد ذلك عليهم رسول الله ﷺ ، فانزل الله عز وجل
(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا ، إِنَّ
اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)

وسياتى شرح هذه الآية في الباب السابع إن شاء الله تعالى ، وهو دليل
على أن تحريم ما أحل الله — وإن كان بقصد سلوك طريق الآخرة — منهي عنه ،
وليس فيه اعتراض على الشرع ولا تغيير له ، ولا قصد فيه الابتداع ، فما ظنك
به إذا قصد به التمييز والتبديل كما فعل الكفار ، أو قصد به الابتداع في الشريعة
وتمهيد سبيل الضلالة ؟ .

فصل

ومثال ما يتبع في النفس ما ذكر من تحريم الهند في تعذيبها أنفسها بأنواع
العذاب الشنيع ، والتمثيل الفظيع ، والقتل بالأصناف التي تفرع منها القلوب

وتتشعر منها الجلود ، كل ذلك على جهة استعجال الموت لنيل الدرجات العلى - في زعمهم - والفوز بالنعيم الاكمل ، بعد الخروج عن هذه الدار العاجلة ، ومبني على اصول لهم فاسدة اعتقدوها وبنوا عليها أعمالهم

حكى المسعودي وغيره من ذلك أشياء فضالها من هنالك . وقد وقع القتل في العرب الجاهلية ولكن على غير هذه الجهة ، وهو قتل الاولاد لشئئين : أحدهما خوف الإملاق ، والآخر دفع العار الذي كان لاحقاً لهم بولادة الانثى ، حتى أنزل الله في ذلك قوله تعالى (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّكُمْ) وقوله تعالى - وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ - وقوله - وَإِذَا بَشَرًا أَحَدُهُمْ بِلَأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا) الآية .

وهذا القتل محتمل أن يكون ديناً وشرعة ابتدعوها ، ويحتمل أن يكون عادة تعودوها ، بحيث لم يتخذوها شرعة ، الا ان الله تعالى ذمهم عليها فلا يحكم عليهم بالبدعة بل بمجرد العصية ، فنظرنا هل نجد لأحد المحتملين عاضداً يكون هو الاولى في حمل الآيات عليه ؟ فيجوز قوله سبحانه وتعالى (وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ لِزِدَادِهِمْ وَإِلَٰهِيَّائِهِمْ) فان الآية صرحت ان لهذا التزيين سببين : أحدهما الإرداء وهو الإهلاك ، والآخر لبس الدين ، وهو قوله « وَإِلَٰهِيَّائِهِمْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ » ولا يكون ذلك إلا بتغيره وتبديله أو الزيادة فيه أو النقصان منه ، وهو الابتداع بلا اشكال . وانما كان دينهم أولاً دين أبيهم (ابراهيم) فصار ذلك من جملة ما بدلوا فيه ، كالبحيرة والسائبة ونصب الاصنام وغيرها ، حتى عد من جملة دينهم الذي يدينون به

ويعضده قوله تعالى بعد « فَذَرَهُمْ مَّكَافًّوُنَ » فنسبهم الى الافتراء - كما ترى - والعصيان من حيث هو عصيان لا يكون افتراءً ، وإنما يقع الافتراء في نفس التشريع في ان هذا القتل من جملة ما جاء من الدين . ولذلك قال تعالى على اثر ذلك (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا

مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ اقْتِرَاءًا عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا) فجعل قتل الاولاد مع تحريم ما أحل الله من جملة الافتراء ، ثم ختم بقوله « قَدْ ضَلُّوا » وهذه خاصية البدعة - كما تقدم - فاذا ما فعلت الهند نحو مما فعلت الجاهلية ، وسيأتي مذهب المهدي المغربي في شرعية القتل

على أن بعض المفسرين قال في قوله تعالى « وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءَهُمْ » انه قتل الاولاد على جهة النذر والتقرب به الى الله ، كما فعل عبد المطلب في ابنه عبد الله أبي النبي ﷺ ، وهذا القتل قد يشكك ، إذ يقال لعل ذلك من جملة ما اقتدوا فيه بأبيهم ابراهيم عليه السلام ، لأن الله أمره بذبح ابنه ، فلا يكون ذلك اختراعاً وافتراءً ، لرجوعها الى أصل صحيح وهو عمل أبيهم عليه السلام ، وان صح هذا القول وتؤول فعل ابراهيم عليه السلام على انه لم يكن شريعة لمن بعده من ذريته فوجه اختراعه دينا ظاهر ، لاسيما عند عروض شبهة الذبح ، وهو شأن أهل البدع ، إذ لا بد لهم من شبهة يتعلقون بها - كما تقدم التنبيه عليه -

وكون ما تفعل أهل الهند من هذا القبيل ظاهر جداً

ويجري مجرى إتلاف النفس إتلاف بعضها ، كقطع عضو من الاعضاء ، أو تعطيل منفعة من منافعه بقصد التقرب الى الله بذلك ، فهو من جملة البدع . وعليه يدل الحديث حيث قال : رد رسول الله ﷺ التبتل على عثمان بن مظعون ولو أذن له لاختصينا . فالخصاء بقصد التبتل وترك الاشتغال بملازمة النساء واكتساب الأهل والولد مردود مذموم ، وصاحبه معتد غير محبوب عند الله ، حسبما نبه قوله تعالى « وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ » وكذلك فقه العين لثلاث ينظر الي ما لا يحل له .

فصل

ومثال ما يقع في النسل ما ذكر من أنكحة الجاهلية التي كانت معهودة فيها ومعمولا بها ، ومتخذة فيها كالدين المنتسب والملة الجارية التي لا عهد بها في

شريعة ابراهيم عليه السلام ولا غيره ، بل كانت من جملة ما اخترعوا وابتدعوا ، وهو على أنواع .

فجاء عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء : الاول منها . نكاح الناس اليوم ، يخطب الرجل الى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها . والثاني - نكاح الاستبضاع ، كالرجل يقول لأمرأته اذا طهرت من طمئنها : ارسلي الى فلان فاستبضعي منه . ويمتزله زوجها ولا يمسها أبداً حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه ، فاذا تبين حملها أصابها زوجها اذا أحب وانما يفعل ذلك رغبة في نجابة لولد ، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع .

والثالث - أن يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها ، فاذا حملت ووضعت ومرت ليل بعد أن تضع حملها أرسلت بهم فلم يستطع منهم رجل أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها ، تقول : قد عرقتم الذي كان من أمركم ، وقد ولدت فهو ابنك يافلان ، فتسمى من أحبت باسمه فيلحق به ولدها فلا يستطيع أن يمتنع منه الرجل .

والرابع - أن يجتمع النس الكثيرون فيدخلون على المرأة لا تمنع من جاءها وهن البغايا ، كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علما ، فمن أرادهن دخل عليهن فاذا حملت احدهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لها القافة ، ثم ألحقوا ولدها بالذى يرون ، فالتايط به ودعي ابنه لا يمتنع من ذلك ، فلما بعث الله نبيه ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية الانكاح الناس اليوم . وهذا الحديث في البخارى مذكور .

وكان لهم أيضاً سنن اخرى في النكاح خارجة عن المشروع كوراثة النساء كرها ، وكنكاح ما نكح الأب ، وأشباه ذلك ، جاهلية جارية مجرى المشروعات عندهم ، فمحا الاسلام ذلك كله والحمد لله .

ثم أتى بعض من نسب الى الفرق ممن حرف التأويل في كتاب الله ، فجاز نكاح أكثر من أربع نسوة ، إما اقتداء - في زعمه - بالنبي ﷺ حيث أحل

له أكثر من ذلك أن يجمع بينهم ، ولم يلتفت الى اجماع المسلمين ان ذلك خاص به عليه السلام ، وإما تحريفا لقوله تعالى (فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) فأجاز الجمع بين تسع نسوة في ذلك ، ولم يفهم المراد من الراوى ولا من قوله « مثنى وثلاث ورباع » فإني ببدعة أجزاها في هذه الأمة لا دليل عليها ولا مستند فيها .

ويحكى عن الشيعة (١) انها تزعم أن النبي ﷺ وسلم اسقط عن أهل بيته ومن دان بحبهم جميع الأعمال ، وأنهم غير مكلفين الا بما تطوعوا ، وان المحظورات مباحة لهم كالخنزير والزنا والخمر وسائر الفواحش ، وعندهم نساء يسمين النوبات يتصدقن بفروجهن على المحتاجين رغبة في الاجر ، وينكحون ما شاءوا من الاخوات والبنات والأمهات ، لا حرج عليهم (٢) ولا في تكثير النساء . ومن هؤلاء هم (٣) العبيدية الذين ملكوا مصر وافريقية .

ومما يحكى عنهم في ذلك أنه يكون للمرأة ثلاثة أزواج وأكثر في بيت واحد يستولدونها وتنسب الولد لكل واحد منهم ، ويهنا به كل واحد منهم ، كما التزمت الاباحية خرق هذا الحجاب باطلاق ، وزعمت أن الاحكام الشرعية انما هي خاصة بالعوام ، وأما الخواص منهم فقد ترقوا عن تلك المرتبة ، فالنساء باطلاق حلال لهم ، كما أن جميع ما في الكون من رطب ويابس حلال لهم أيضاً ، مستدلين على ذلك بخرافات عجائز لا يرضاها ذو عقل (قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ) فصاروا (٤) أضر على الدين من متبوعهم ابليس لعنهم الله ، كقوله : (٥)

(١) يريد بعض فرق الشيعة الباطنية المارقين من الاسلام كما سيأتى في كلامه من عزو ذلك الى العبيدية المعروفين بالفاطميين ، فلا يتوهم أحد أن الشيعة الامامية أو الزيدية يقولون بذلك

(٢) لعله سقط من هنا « في ذلك » (٣) لابد أن تكون كلمة « من » أو كلمة « هم » زائدة « ٤ » كانت « فصار » ولا مرجح في الكلام للضمير المفرد المستكن في هذا الفعل (٥) أى قول الشاعر منهم .

وكننت امرءاً من جندي ابليس فانتهي بي الفسق حتي صار ابليس من جندي
فلو مات قبل اني كنت احسن بعدد طرائق فسق ابليس يحسنها بعدى

فصل

ومثال ما يقع في العقل ، ان الشريعة بينت أن حكم الله على العباد لا يكون
الا بما شرع في دينه على السنة أنبيائه ورسله ولذلك قال تعالى (وَمَا كُنَّا
مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) - وقال تعالى - فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ
إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ - وقال - إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ) وأشبه ذلك من الآيات
والأحاديث ،

فخرجت عن هذا الاصل فرقة زعمت أن العقل له مجال في التشريع ، وأنه
محسن ومقبح ، فابتدعوا في دين الله ما ليس فيه
ومن ذلك أن الخمر لما حرمت ، ونزل من القرآن في شأن من مات قبل
التحريم - وهو يشربها - قوله تعالى (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا) الآية . تأولها قوم - فيما ذكر - على أن الخمر حلال ، وانها
داخلة تحت قوله « فِيمَا طَعِمُوا » .

فذكر اسماعيل بن اسحاق عن علي رضي الله عنه ، قال : شرب نفر من
أهل الشام الخمر وعليهم يزيد بن أبي سفيان ، فقالوا : هي لنا حلال . وتأولوا
هذه الآية (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا) الآية - قال فكتب فيهم الى عمر -
قال - فكتب عمر اليه : أن ابعت بهم الي قبل أن يفسدوا من قبلك ، فلما
قدموا الى عمر استشار فيهم الناس ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ! نرى أنهم قد
كذبوا على الله وشرعوا في دينه ما لم يأذن به فاضرب أعناقهم ، وعلي رضي
الله عنه ساكت ، قال - : فما تقول يا أبا الحسن ؟ فقال : أرى أن تستتيبهم فان
تابوا جلدتهم ثمانين ثمانين لشربهم الخمر ، وان لم يتوبوا ضربت أعناقهم فانهم
قد كذبوا على الله وشرعوا في دين الله ما لم يأذن به . فاستتابهم فتابوا فضربهم

ثمانين ثمانين هؤلاء استحلوا بالتأويل ما حرم الله وبنص الكتاب (١) وشهد فيهم علي رضي الله عنه وغيره من الصحابة بأنهم شرعوا في دين الله . وهذه هي البدعة بعينها ، فهذا وجه .

وأيضاً فإن بعض الفلاسفة الاسلاميين تأول فيها غير هذا ، وأنه إنما يشربها للنفع لا للهو ، وعاهد الله على ذلك ، فكأنها عندهم من الأدوية ، أو غذاء صالح يصلح لحفظ الصحة . ويحكى هذا العهد عن ابن سينا

ورأيت في بعض كلام الناس ممن عرف به أنه كان يستعين في سهره للعلم والتصنيف والنظر بالحر ، فإذا رأى من نفسه كسلاً أو فترة شرب منها قدر ما ينشطه وينفي عنه الكسل ، بل ذكروا فيها أن لها حرارة خاصة تفعل أفعالا كثيرة تطيب النفس ، وتصير الانسان محباً للحكمة وتجعله حسن الحركة ، والذهن والمعرفة ، فإذا استعملها على الاعتدال عرف الاشياء وفهمها وتذكرها بعد النسيان (٢) فهذا - والله أعلم - كان ابن سينا لا يترك استعمالها - على ما ذكر عنه - . وهو كله ضلال مبين عياداً بالله من ذلك .

ولا يقال: ان هذا داخل تحت مسألة التداوى بها . وفيها خلاف شهير ، لأننا نقول : إنما ثبت عن ابن سينا أنه كان يستعملها استعمال الامور المنشطة من الكسل والحفظ للصحة ، والقوة على القيام بوظائف الاعمال ، أو ما يناسب ذلك ، لا في الامراض المؤثرة في الاجسام ، وإنما الخلاف في استعمالها في الامراض لا في غير ذلك ، فهو ومن وافقه على ذلك متقولون على شريعة الله

(١) اما أن يكون أصل العبارة « بنص الكتاب » بغير واو ، واما أن يكون « بالاجماع وبنص الكتاب »

(٢) كان المفتونون بالحر من الاطباء والشعراء ينسبون اليها هذه الخواص . نعم ان سمها يحدث تنبها في الاعصاب ولكن يعقبه فتور وضعف بمقتضى سنة رد الفعل ، فان ماودها الشارب - على حد قول أبي نواس - وداو في بالتي كانت هي الداء * - زاد ذلك الضعف والفتور حتى ينتهي بالجنون أو غيره من الامراض القاتلة باجماع اطباء هذا العصر

مبتدعون فيها ، وقد تقدم رأى أهل الإباحة في الحر وغيرها . ولا خوف
إلا بالله .

فصل

ومثال ما يقع في المال ، أن الكفار قالوا (إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا) فانهم
لما استحلوا العمل به احتجوا بقياس فاسد ، فقالوا : إذا فسخ العشرة التي اشترى
بها إلى شهر في خمسة عشر إلى شهرين . فهو كما لو باع بخمسة عشرة إلى شهرين
فأكذبهم الله تعالى ولى رد عليهم ، فقال (ذَٰلِكَ بَأْسُهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا
وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) (١) ليس البيع مثل الربا . فهذه محدثة أخذوا
بها مستندين إلى رأى فاسد ، فكان من جملة المحدثات ، كسائر ما أحدثوا في
البيوع الجارية بينهم المبنية على الخطر والغرر . وكانت الجاهلية قد شرعت
أيضاً أشياء في الأموال كالخضوض التي كانوا يخرجونها للأمر من الغنيمة ، حتى
قال شاعرهم :

لَكَ المِزْبَاعُ فِيهَا وَالصَّفَايَا وَحَكَمُكَ وَالنَّشِيطَةُ وَالْفَضُولُ
فَالْمِزْبَاعُ رِبْعُ الْمَغْنَمِ يَأْخُذُهُ الرَّئِيسُ ، وَالصَّفَايَا جَمْعُ صَفَى وَهُوَ مَا يَصْطَفِيهِ
الرَّئِيسُ لِنَفْسِهِ مِنَ الْمَغْنَمِ ، وَالنَّشِيطَةُ مَا يَغْنَمُهُ الْغَزَاةُ فِي الطَّرِيقِ قَبْلَ بُلُوغِهِ إِلَى
الْمَوْضِعِ الَّذِي قَصْدُهُ ، فَكَانَ يَخْتَصُّ بِهِ الرَّئِيسُ دُونَ غَيْرِهِ ، وَالْفَضُولُ مَا يَفْضُلُ
مِنَ الْغَنِيمَةِ عِنْدَ الْقِسْمَةِ

وكانت تتخذ الأرضين تحميها عن الناس أن لا يدخلوها ولا يروعوها ، فلما
نزل القرآن بقسمة الغنيمة في قوله تعالى (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) الآية
ارتفع حكم هذه البدعة إلا بعض من جرى في الإسلام على حكم الجاهلية ، فعمل
بأحكام الشيطان ، ولم يستقم على العمل بأحكام الله تعالى .

(١) لعله سقط من هنا كلمة «أى»

وكذلك جاء (١) « لاجمي الأحمى الله ورسوله » ثم جرى بعض الناس بمن أثر الدنيا على طاعة الله على سبيل حكم الجاهلية (وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ؟) ولكن الآية والحديث وما كان في معناها اثبت أصلاً في الشريعة مطرداً لا ينخرم ، وعاماً لا يتخصص ، ومطلقاً لا يتقيد ، وهو أن الصغير من المكلفين والكبير والشريف والدنيء والرفيع والوضيع في أحكام الشريعة سواء . فكل من خرج عن مقتضى هذا الأصل خرج من السنة إلى البدعة ، ومن الاستقامة إلى الاعوجاج . وتحت هذا الرمز تفاصيل عظيمة الموقع ، لعلها تذكر فيما بعد إن شاء الله ، وقد أشير إلى جملة منها .

فصل

إذا تقرر أن البدع ليست في الذم ولا في النهي على رتبة واحدة ، وإن منها ما هو مكروه ، كما أن منها ما هو محرم ، فوصف الضلالة لازم لها وشامل لأنواعها ، لما ثبت من قوله ﷺ « كل بدعة ضلالة »

لكن يبقى هاهنا إشكال . وهو أن الضلالة ضد الهدى لقوله تعالى (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى - وقوله - وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ، وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ) وأشبه ذلك مما قوبل فيه بين الهدى والضلال فإنه يقتضى أنهما ضدان وليس بينهما واسطة تعتبر في الشرع ، فدل على أن البدع المكروهة خروج عن الهدى . ونظيره في المخالفات التي ليست ببدع المكروهة من الأفعال ، كالالتفات اليسير في الصلاة من غير حاجة ، والصلاة وهو يدافعه الاختبان وما أشبه ذلك .

ونظيره في الحديث « نهينا عن اتباع الجنائز ولم يحرم علينا » فالمرتكب للمكروه لا يصح أن يقال فيه مخالف ولا عاص ، مع أن الطاعة ضدها المعصية .

(١) لعله سقط من هنا كلمة في «الحديث»

وفاعل المندوب مطيع لأنه فاعل ما أمر به ، فإذا اعتبرت الضد لزمت أن يكون فاعل المكروه عاصياً لأنه فاعل ما نهى عنه ، لكن ذلك غير صحيح إذ لا يطلق عليه عاص ، فكذلك لا يكون فاعل البدعة المكروهة ضالاً ، وإلا فلا فرق بين اعتبار الضد في الطاعة واعتباره في الهدى فكما يطلق على البدعة المكروهة لفظ الضلالة فكذلك يطلق على الفعل المكروه لفظ المعصية ، وإلا فلا يطلق على البدعة المكروهة لفظ الضلالة ، كما لا يطلق على الفعل المكروه لفظ المعصية . إلا أنه قد تقدم عموم لفظ الضلالة لكل بدعة ، فليعم لفظ المعصية لكل فعل مكروه لكن هذا باطل فما لزم عنه كذلك .



والجواب أن عموم لفظ الضلالة لكل بدعة ثابت - كما تقدم بسطه - وما التزمتم في الفعل المكروه غير لازم ، فإنه لا يلزم في الأفعال أن تجري على الضدية المذكورة إلا بعد استقرار الشرع ، ولما استقرينا موارد الأحكام الشرعية وجدنا للطاعة والمعصية واسطة متفقاً عليها أو كالمتمق عليها وهي المباح ، وحقيقته أنه ليس بطاعة من حيث هو مباح . فالامر والنهي ضدان بينهما واسطة لا يتعلق بها أمر ولا نهى ، وإنما يتعلق بها التخيير . وإذا تأملنا المكروه حسباً قرره الأصوليون وجدناه ذا طرفين : طرف من حيث هو منهي عنه ، فيستوى مع المحرم في مطلق النهى ، فربما يتوهم أن مخالفة نهى الكراهية معصية من حيث اشترك مع المحرم في مطلق المخالفة ،

غير أنه يصد عن هذا الإطلاق الطرف الآخر ، وهو أن يعتبر من حيث لا يترتب على فاعله ذم شرعى ولا إثم ولا عقاب ، فيخالف المحرم من هذا الوجه وشارك المباح فيه ، لأن المباح لا ذم على فاعله ولا إثم ولا عقاب ، فتحاموا أن يطلقوا على ما هذا شأنه عبارة المعصية .

وإذا ثبت هذا ووجدنا بين الطاعة والمعصية واسطة يصح أن ينسب إليها المكروه من البدع ، وقد قال الله تعالى (فَمَاذَا بَعْدُ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ)

فليس الا حق ، وهو الهدى ، والضلال وهو باطل ، (١) فالبدع المكروهة ضلال
وأما ثانيا فان اثبات قسم الكراهة في البدع على الحقيقة مما ينظر فيه ، فلا
يعتر المغتر باطلاق المتقدمين من الفقهاء لفظ المكروه على بعض (٢) وانما حقيقة
المسئلة ان البدع ليست على رتبة واحدة في الذم - كما تقدم بيانه - وأما تعيين
الكراهة التي معناها نفى إثم فاعلمها وارتفاع الحرج البتة ، فهذا مما لا يكاد يوجد
عليه دليل من الشرع ولا من كلام الأئمة على الخصوص . أما الشرع ففيه
ما يدل على خلاف ذلك ، لأن رسول الله ﷺ رد من قال : أما أنا فأقوم الليل
ولا أنام . وقال الآخر ، أما أنا فلا أنكح النساء - الى آخر ما قالوا ، فرد عليهم
ذلك عليه السلام وقال « من رغب عن سنتي فليس مني »

وهذه العبارة أشد شيء في الانكار ، ولم يكن ما التزموا الا فعل مندوب
أو ترك مندوب الى فعل مندوب آخر ، وكذلك ما في الحديث انه عليه السلام
رأى رجلا قائما في الشمس فقال « ما بال هذا ؟ » نذر (٣) ان لا يستظل ولا يتكلم
ولا يجلس ويصوم ، فقال رسول الله ﷺ « مره فليجلس وليتكلم وليستظل
وليتم صومه » . قال مالك : أمره أن يتم ما كان لله عليه فيه طاعة ، ويترك ما كان
عليه فيه معصية

وبعضد هذا الذي قاله مالك ما في البخاري عن قيس بن أبي حازم ، قال
دخل (٤) على امرأة من قيس يقال لها زينب فراها لا تتكلم ، فقال « ما لها »
فقال حجت مصمتة . قال لها « تكلمي » فان هذا لا يحل ، هذا من عمل

(١) كان الظاهر أن يكون الضلال المعطوف على خبر ليس مساويا له في التعريف
والتنكير وكل من خبرى المبتدا مساويا للآخر كذلك . بان يقول « فليس الا حق وهو
الهدى ، وضلال وهو الباطل » أو « فليس الا الحق وهو هدى ، والضلال وهو باطل »
ويجوز تعريف الجميع

(٢) ربما سقط من هنا كلمة « البدع » (٣) كذا ولعل الاصل « قالوا نذر » أو « قيل
نذر » الخ

(٤) دخل رسول الله (ص) الخ

بالحياة « غشمت الحديث . وقال مالك أقصا في طاعة عباده السلام » من
 نذر أن يعصى الله لا يعصيه » ان ذلك ان نذر ان نكس الى الشام والى
 مصر وأشياء ذلك مما ليس به طاعة ان لا أقسم طاعة طاعة في
 ذلك شيء ان عهده لانه ان لم طاعة طاعة في ذلك شيء . فهو له لانه
 ليس لله في هذه الاشياء طاعة . وإنما يؤف في الله بكل طاعة طاعة من مشي الى
 بيت الله أو صيام أو صدقة أو صلاة . فكل ما لله به طاعة فهو واجب على
 من نذره

فتأمل كيف حمل القياس للشمس وركب الكلام من نذر الشيء الى الشام
 أو مصر معاصي ، حتى فسر فيها الحديث الشهور ، مع أن في أنفسها أشياء مباحات ،
 لكنه لما أجراها مجرى ما يتشرع به ويدان الله به صارت عند مالك معاصي
 لله ، وكاية قوله « كل بدعة ضلالة » شاهدة لهذا المعنى . والجمع يقتضى التأميم
 والتهديد والوعيد ، وهي خاصية المحرم ،

وقد مر ما روى الزبير بن بكار وأباه رجل فقال : يا أبا عبد الله ! من أين
 أحرم ؟ قال من ذى الحليفة من حيث أحرم رسول الله ﷺ . فقال : إنى أريد
 أن أحرم من المسجد . فقال : لا تفعل . قال : إنى أريد أن أحرم من المسجد
 من عند التبر . قال : لا تفعل فاني أخشى عليك الفتنة . قال : وأي فتنة في
 هذا ؟ إنما هي أميال أزيدها . قال : وأي فتنة أعظم من أن ترى انك سبقت
 الى فضيلة قصر عنهما رسول الله ﷺ ؟ انى سمعت الله يقول : « فَاِذَا جَاءَ
 الَّذِينَ يَخْلَفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ »

فأنت ترى انه خشى عليه الفتنة في الاحرام من وضع فاضل لا بقعة
 أشرف منه ، وهو مسجد رسول الله ﷺ . وضع قدومه . لكنه أبعاد من اللبقات
 فهو زيادة في التعب قصداً لرضى الله ورسوله . فبين ان ما استشهد به من ذلك
 الامر اليسير في بادى الرأي يخاف على صاحبه الفتنة في الدنيا والعذاب في
 الآخرة ، واستدل بالآية . فكل ما كان مثل ذلك داخل عند مالك في معنى

الآية . قأين كراهية التنزيه في هذه الامور التي يظهر بأول النظر انها سهلة ويسيرة ؟ .

وقال ابن حبيب : أخبرني ابن الماجشون أنه سمع مالكا يقول . التشويب ضلال - قال مالك - ومن أحدث في هذه الامة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله ﷺ خن الدين ، لأن الله يقول (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) فما لم يكن يومئذ ديناً لا يكون اليوم ديناً .

ونما التشويب الذي كرهه أن يؤذن كان إذ أذن قابطاً الناس قال بين الأذان والاقامة : قد قامت الصلاة ، حي على الصلاة ، حي على الفلاح . وهو قول اسحاق بن راهويه أنه التشويب المحدث .

قال الترمذي لما نقل هذا عن سحنون : وهذا الذي قال اسحاق هو التشويب الذي قد كرهه أهل العلم . والذي أحسنه بعد النبي ﷺ . وإذا عتبر هذا اللفظ في نفسه فكل أحد يستسهله في بادى الرأي إذ ليس فيه زيادة على التذكير بالصلاة

وقصة صبيغ العرقى ظاهرة في هذا المعنى ، فحكى بن وهب قال : حدثنا مالك بن أنس قال : جعل صبيغ يظرف بكتاب الله -هـ- ويقول : من يتفقته يفقته الله ، من يتعلم يعلمه الله . فأخذه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فضربه بالجريد الرطب ، ثم سجنه حتى إذا خف الذي به أخرجه فضربه ، فقال : يا أمير المؤمنين ! إن كنت تريد قتلي فأجهز عليّ ، ولا فقد شفيعتي شفائك الله . فخلاه عمر . قال ابن وهب : قال مالك وقد ضرب عمر بن الخطاب رضى الله عنه صبيغاً حين بلغه ما يسأل عنه من القرآن وغير ذلك اهـ

وهذا الضرب إنما كان أسوأه عن أمور من القرآن لا ينبغي عليها عمل وربما نقل عنه أنه كان يسأل عن السبجات سبح ، والمرسلات عرفاً ، وأشبه ذلك . والضرب إنما يكون لجناية أربت (١) على كراهية التنزيه ، إذ لا يستباح

(١) كذا في الأصل وهو تحريف ظاهر . والمعنى أن الضرب لا يمكن أن يرتب على كراهية التنزيه

دم امرىء مسلم ولا عرضه بمكروه كراهية تنزيه . ووجه ضربه اياه خوف الابتداء في الدين أن يشتغل منه بما لا ينبغي عليه عمل ، وأن يكون ذلك ذريعة ، لئلا يبحث عن المتشابهات القرآنية (١) ولذلك لما قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه « وَفَاكِهَةً وَأَبًّا » قل : هذه الفاكهة ، فما لأب ! ثم قال - : ما أمرنا بهذا . وفي رواية : نهينا عن التكلف .

وجاء في قصة صبيغ من رواية ابن وهب عن الليث أنه ضربه مرتين ثم أراد أن يضربه الثالثة فقال له صبيغ : ان كنت تريد قتلي فقتلني قتلا جميلا . وان كنت تريد أن تدويني فتدوايني والله بريء . فذن له الى أرضه . وكتب الى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن لا يجلسه أحد من المسلمين ، فاشتد ذلك على الرجل ، فكتب أبو موسى الى عمر أن قد حسنت ميئته ، فكتب اليه عمر أن يأذن للناس بمجاسته . والشاهد في هذا المعنى كثيرة ، وهي تدل على أن الهين عند الناس من البدع شديد وليس بهين (وَتَحْسِبُونَهُ هِينًا وَهُوَ عِنْدَ عَظِيمٍ) .

وأما كلام العلماء . فمنهم من أطلقوا الكراهية في الأمور المنهى عنها لايؤمنون بها كراهية التنزيه فقط ، وإنما هذا اصطلاح للمتأخرين حين أرادوا أن يفرقوا بين التبيين . فيطلقون لفظ الكراهية على كراهية التنزيه فقط ، ويخصون كراهية التحريم بلفظ التحريم والمنع وأشهاد ذلك .

وأما المتقدمون من السلف فمنهم من يمكن من شأنهم فيما لا نص فيه صريحا أن يقولوا . هذا حلال وهذا حرام . ويتحامون هذه العبارة خوفا مما في الآية من قوله (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَّتَقْتُلُوا عَنَ اللَّهِ الْكَذِبَ) وحكي مالك عن تقدمه هذا المعنى . فإذا وجدت

(١) المشهور في قصة صبيغ انه كان يسأل عن المتشابهات فيفتح بها باب التسيكات في القرآن وان عمر ضربه ثم نفاه من المدينة وأمر بجثته لاجل ذلك . وقد ذكره الحافظ في القسم الثالث من الاصابة وذكر مدخض الروايات في قصته مع عمر

في كلامهم في البدعة أو غيرها « أكره هذا ، ولا أحب هذا ، وهذا مكروه »
وما أشبه ذلك ، فلا تقطن على أنهم يريدون التنزيه فقط ، فانه اذا دل
الدليل في جميع البدع على انها ضلالة فمن أين يعد فيها ماهو مكروه كراهية
التنزيه ، اللهم الا أن يطلقوا لفظ الكراهية على ما يكون له أصل في الشرع ،
ولكن يعارضه أمر آخر معتبر في الشرع فيكرهه لأجله لا لأنه بدعة مكروهة -
على تفصيل يذكر في موضعه

وأما ثالثاً : فانا اذا تأملنا حقيقة البدعة - دقت أوجلت - وجدناها مخالفة
للمكروه من المنهيات المخالفة التامة . وبيان ذلك من أوجه :
(أحدها) أن مرتكب المكروه إنما قصده نيل غرضه وشهوته العاجلة متكللاً
على العفو اللازم فيه ، ورفع الحرج الثابت في الشريعة ، فهو الى الطمع في رحمة
الله أقرب . وأيضاً فليس عقده الايماني بمتزحيز ، لانه يعتقد المكروه مكروهاً
كما يعتقد الحرام حراماً وان ارتكبه ، فهو يخاف الله ويرجوه ، والخوف والرجاء
شعبتان من شعب الايمان .

فكذلك مرتكب المكروه يرى أن الترك أولى في حقه من الفعل ، وان
نفسه الامارة زينت له الدخول فيه . ويودّ لو لم يفعل ، وأيضاً فلا يزال - اذا
تذكر - منكسر القلب طامعاً في الاقلاع سواء عليه أخذ في أسباب الاقلاع أم لا ،
ومرتكب أدنى البدع يكاد يكون على ضد هذه الاحوال ، فانه يعد ما دخل
فيه حسناً ، بل يراه أولى بما حد له الشارع ، فأين مم هذا خوفه أو رجاءه ؟
وهو يزعم أن طريقه أهدي سبيلاً ، ونحلته أولى بالاتباع . هذا وان كان زعمه
شبهة عرضت فقد شهد الشرع بالآيات والاحاديث انه متبع للهوى ، وسيأتي
لذلك تقرير ان شاء الله .

وقد مر في أول الباب الثاني تقرير لجملة من المعاني التي تعظم أمر البدع على
الاطلاق ، وكذلك مرّ في آخر الباب أيضاً أمور ظاهرة في بعد ما بينهما وبين
كراهية التنزيه . فراجعها هنالك يتبين لك مصداق ما أشير اليه هاهنا وبالله التوفيق .
والحاصل ان النسبة بين المكروه من الاعمال وبين أدنى البدع بعيد الملتبس

فصل

﴿ اذا ثبت هذا انتقلنا منه الى معني آخر ﴾

وهو ان المحرم ينقسم في الشرع الى ماهو صغيرة والى ماهو كبيرة - حسباً
تبيين في ع- لم الاصول الدينية - فكذلك يقال في البدع المحرمة انها تنقسم الى
الصغيرة والكبيرة اعتباراً بتفاوت درجاتها - كما تقدم - وهذا على القول بان
المعاصي تنقسم الى الصغيرة والكبيرة . ولقد اختلفوا في الفرق بينهما على اوجه
وجميع ما قالوه لعله لا يوفي بذلك المقصود على السكال فلنترك التفريع عليه
واقرب وجه يلتبس لهذا المطلب ما تقرر في كتاب الموافقات ان الكبائر
منحصرة في الاخلال بالضروريات المعتبرة في كل ملة . وهي الدين والنفس
والنسل والعقل والمال ، وكل مانص عليه راجع اليها ، وما لم ينص عليه جرت في
الاعتبار والنظر مجراها ، وهو الذي يجمع اشتات ما ذكره العلماء وما لم يذكره
مما هو في معناه .

فكذلك نقول في كبائر البدع : ما اخل منها باصل من هذه الضروريات
فهو كبيرة وما لا فهي صغيرة . وقد تقدمت لذلك أمثلة أول الباب . فكما
انحصرت كبائر المعاصي احسن انحصار - حسباً أشير اليه في ذلك الكتاب -
كذلك تنحصر كبائر البدع أيضاً . وعند ذلك يعترض في المسألة اشكال
عظيم على أهل البدع يعسر التخاص عنه في اثبات الصغائر فيها . وذلك ان
جميع البدع راجعة الى الاخلال بالدين إما أصلاً وإما فرعاً ، لانها إنما أحدثت
لتلحق بالمتروك زيادة فيه أو نقصاناً منه أو تغييراً لقوافيه ، أو ما يرجع الى ذلك
وليس ذلك بمختص بالعبادات دون العادات ، ان قلنا بدخولها في العادات ،
بل تمنع (١) الجميع . واذا كانت بكليتها اخلالاً بالدين فهي اذاً اخلالاً باول
الضروريات وهو الدين ، وقد أثبت الحديث الصحيح ان كل بدعة ضلالة ،
وقال في الفرق « كلها في النار الا واحدة » وهذا وعيد أيضاً للجميع على التفصيل

(١) لعل هنا كلمة « في » ساقطة

هذا وان تفاوتت مراتبها في الاخلال بالدين فليس ذلك بمخرج لها عن
ان تكون كباثر ، كما ان القواعد الخمس أركان الدين وهي متفاوتة في الترتيب ،
فليس الاخلال بالشهادتين كالاخلال بالصلاة . ولا الاخلال بالصلاة كالاخلال
بالزكاة ، ولا الاخلال بالزكاة كالاخلال برمضان ، وكذلك سائرهما مع الاخلال
فكل منها كبيرة . فقد آل النظر الي ان كل بدعه كبيرة

ويجاب عنه بان هذا النظر يدل على ما ذكر ، ففي النظر ما يدل من جهة
أخرى على اثبات الصغيرة من أوجه :

(أحدها) أنا نقول : الاخلال بضرورة النفس كبيرة بلا إشكال ، ولكنها
على مراتب أدناها لا يسمى كبيرة ، فالقتل كبيرة ، وقطع الاعضاء من غير
اجهاز كبيرة دونها ، وقطع عضو واحد كبيرة دونها ، وعلم جرا الى ان تنتهي الى
اللطمه ، ثم الى أقل خدش يتصور ، فلا يصح أن يقال في مثله كبيرة ، كما قال
العلماء في السرقة : انها كبيرة لانها اخلال بضرورة المال . فان كانت السرقة في
لقمة أو تطفيف بحبة فقد عدّوه من الصغائر . وهذا في ضرورة الدين أيضاً .
فقد جاء في بعض الاحاديث عن حذيفة رضى الله عنه قال : « أول
ما تفقدون من دينكم الامانة ، وآخر ما تفقدون الصلاة ، ولتنقض عرى الايمان
عروة عروة ، وليصلين نساء وهن حيض - ثم قال - حتى تبقى فرقتان من فرق
كثيرة تقول إحداها : ما بال الصلوات الخمس ؟ لقد ضل من كان قبلنا ، إنما قال
الله « أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَ فِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ » لا تصلن الا ثلاثا . وتقول
أخرى : انا لنؤمن بالله ايمان الملائكة ، ما فينا كافر ، حق على الله ان يحشرهما مع
الدجال » فهذا الاثر - وان لم تلزم عهدة صحته - مثال من الامثلة (١) المسئلة .
فقد نبه على ان في آخر الزمان من يرى أن الصلوات المفروضة ثلاث
لا خمس ، وبين ان من النساء من يصلين وهن حيض ، كانه يعنى بسبب التعمق
وطلب الاحتياط بالوساوس الخارج عن السنة . فهذه مرتبة دون الاولى
وحكى ابن حزم ان بعض الناس زعم ان الظهر خمس ركعات لا أربع

(١) لعل ال داخل على كلمة الامثلة زائدة

ركعات ، ثم وقع في العتية . قل . بن القاسم وسمعت مالك يقول : أول من أحدث لاعتماد في الصلاة .. حتى لا يحرك رجليه - رجل قد عرف وسمى لا أنى لا أحب أن أذكر . ، وقد كان مساء (أى مساء الثناء عليه) قل - قد عيب ذلك عليه ، وهذا مكرود من الفعل . قلوا : « ومساء » أى مساء الثناء عليه . قل ابن رشد : جاز عند مالك أن يروح الرجل قدميه في الصلاة ، قل في المدونة . وإنما كره أن يقرنها حتى لا يعتمد على أحدهما دون الأخرى ، لأن ذلك ليس من حدود الصلاة ذلما يأت ذلك عن النبي ﷺ ولا عن أحد من السلف والصحابة المرضيين ، وهو من محدثات الأمور : انتهى .

فمثل هذا - أن كان يعنده فاعله من محسن الصلاة وإن لم يأت به أثر - فيقال في مثله : أنه من كبائر البدع . كما يقال ذلك في الركعة الخمسة في الظهر ونحوها ، بل إنما يعده مثله من صفائر البدع إن سلمنا أن لفظ الكراهية فيه ما يراد به التنزيه ، وإذا ثبت ذلك في بعض الأمثلة في قاعدة الدين ، فمثله يتصور في سائر البدع المختلفة المراتب ، فالصفائر في البدع ثابتة كما أنها في المعاصي ثابتة .

(والثاني) أن البدع تنقسم الى ماهي كاية في الشريعة والى جزئية ، ومعنى ذلك أن يكون الخلل الواقع بسبب البدعة كلياً في الشريعة ، كبدعة التحسين والتقيح العقليين ، وبدعة انكار الإخبار السنوية اقتصاراً على القرآن ، وبدعة الخوارج في قولهم : لا حكم الا لله . وما أشبه ذلك من البدع التي لا تختص فرعاً من فروع الشريعة دون فرع ، بل تجدها تنتظم ما لا ينحصر من الفروع الجزئية ، أو يكون الخلل الواقع جزئياً إنما ياتي في بعض الفروع دون بعض ، كبدعة التشويب بالصلاة - الذي قال فيه مالك : التشويب ضلال . - وبدعة الأذان والاقامة في العيدين ، وبدعة الاعتماد في الصلاة على إحدى الرجاين ، وما أشبه ذلك . فهذا القسم لا تتعدى فيه البدعة محالها ، ولا تنتظم تحتها غيرها حتى تكون أصلاً لها .

فالقسم الاول اذا عد من الكبائر اتضح معزاه وأمكن أن يكون منحصرأ

داخلا تحت عموم الثنتين والسبعين فرقة ، ويكون الوعيد الآتى في الكتاب والسنة مخصوصاً به لا عاماً فيه وفي غيره ، ويكون ما عدا ذلك من قبيل اللعم المرجو فيه العفو الذى لا ينحصر الى ذلك العدد ، فلا قطع على أن جميعها من قبيل واحد ، وقد ظهر وجه انقسامها .

(والثالث) أن المعاصى قد ثبت انقسامها الى الصغائر والكبائر ، ولا شك أن البدع من جملة المعاصى - على مقتضى الأدلة المتقدمة - ونوع من أنواعها ، فاقضى اطلاق التسميم أن البدع تنقسم أيضاً ، ولا يخصص وجوها (؟) بتعميم الدخول في الكبائر ، لأن ذلك تخصيص من غير مخصص ، ولو كان ذلك معتبراً لاستثنى من تقدم من العلماء القائلين بالتقسيم قسم البدع ، فكانوا ينصون على أن المعاصى ما عدا البدع تنقسم الى الصغائر والكبائر ، الا أنهم لم يلتفتوا الى الاستثناء وأطلقوا القول بالانقسام ، فظهر أنه شامل لجميع أنواعها . فان قيل : إن ذلك التفاوت لا دليل فيه على اثبات الصغيرة مطلقاً ، وإنما يدل ذلك على أنها تتفاضل ، فمنها ثقيل وأثقل ، ومنها خفيف وأخف ، والخفة هل تنتهى الى حد تعد البدعة فيه من قبيل اللعم ؟ هذا فيه نظر ، وقد ظهر معنى الكبيرة والصغيرة في المعاصى غير البدع ،

وأما في البدع فثبت لها امران : أحدهما أنها مضادة للشارع ومراغمة له ، حيث نصب المبتدع نفسه نصب المستدرك على الشريعة ، لا نصب المكثف بما حد له .

والثانى أن كل بدعة - وإن قلت - تشريع زائد أو ناقص ، أو تغيير للأصل الصحيح ، وكل ذلك قد يكون على الانفراد ، وقد يكون ملحقة بما هو مشروع ، فيكون قادحاً في المشروع . ولو فعل أحد مثل هذا في نفس الشريعة عامداً لكفر ، اذ الزيادة والنقصان فيها أو التغيير قل أو كثر كفر ، فلا فرق بين ما قل منه وما كثر . فمن فعل مثل ذلك بتأويل فاسد أو برأى غلط رآه ، أو ألحقه بالمشروع اذ لم تكفره لم يكن في حكمه فرق بين ما قل منه وما كثر ، لأن الجميع جناية لا تحملها الشريعة بقليل ولا بكثير .

ويعضد هذا النظر عموم الأدلة في ذم البدع من غير استثناء ، فالفرق بين بدعة جزئية وبدعة كلية ، وقد حصل الجواب عن السؤال الاول والثاني .
وأما الثالث فلا حجة فيه لأن قوله عليه السلام « كل بدعة ضلالة » وما تقدم من كلام السلف يدل على عموم الذم فيها . وظهر أنها مع المعاصي لانقسام ذلك الانقسام ، بل إنما ينقسم ما سواها من المعاصي . واعتبر بما تقدم ذكره في الباب الثاني يتبين لك عدم الفرق فيها . وأقرب منها عبارة تناسب هذا التقرير أن يقال : كل بدعة كبيرة عظيمة بالاضافة الى مجاوزة حدود الله بالتشريع ، الا أنها وان عظمت لما ذكرناه ، فاذا نسب بعضها الى بعض تفاوتت رتبها فيكون منها صغار وكبار ، إما باعتبار أن بعضها أشد عقاباً من بعض ، فالأشد عقاباً أكبر من دونه ، وإما باعتبار فوات المطلوب في المفسدة ، فكما انقسمت الطاعة باتباع السنة الى الفاضل والأفضل ، لانقسام مصالحها الى الكامل والاكمل ، انقسمت البدع لانقسام مفسدها الى الرذل والارذل ، والصغير والكبير ، من باب النسب والاضافات ، فقد يكون الشيء كبيراً في نفسه لكنه صغير بالنسبة الى ما هو أكبر منه

وهذه العبارة قد سبق اليها امام الحرمين لكن في انقسام المعاصي الى الكبائر والصغائر فقال : المرضي عندنا أن كل ذنب كبيرة وعظيم بالاضافة الى مخالفة الله ، ولذلك يقال : معصية الله أكبر من معصية العباد — قولاً مطلقاً ، الا أنها وان عظمت لما ذكرناه ، فاذا نسب بعضها الى بعض تفاوتت رتبها ثم ذكر معنى ما تقدم ، ولم يوافق غيري على ما قال وان كان له وجه في النظر وقعت الإشارة اليه في كتاب الموافقات . ولكن الظاهر يابى ذلك — حسبما ذكره غيره من العلماء — ، والظواهر في البدع لا تأبى كلام الامام اذا نزل عليها — حسبما تقدم — فصار اعتقاد الصغائر فيها يكاد يكون من التشابهات ، كما صار اعتقاد نفى الكراهية التنزيه عنها من الواضحات .

فليتأمل هذا الموضع أشد التأمل ويعط من الانصاف حقه ، ولا ينظر الى خفة الأمر في البدعة بالنسبة الى صحتها وان دقت ، بل ينظر الى مصادمتها

للشريعة ورميها لها بالنقص والاستدراك ، وأنها لم تكمل بعد حتي يوضع فيها ،
بمخلاف سائر المعاصي فانها لا تعود على الشريعة بتنقيص ولا غرض من جانبها
بل صاحب المعصية متنصل منها متر لله بمخالفته لحكمها
وحاصل المعصية أنها مخالفة في فعل المكلف لما يعتقد صحته من الشريعة
والبدعة حاصلها مخالفة في اعتقاد كمال الشريعة ، ولذلك قال مالك بن أنس :
من أحدث في هذه الامة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله ﷺ
خان الرسالة ، لان الله يقول « اليوم أكملت لكم دينكم » الى آخر الحكاية .
وقد تقدمت ،

ومثلها جوابه لمن أراد أن يحرم من المدينة وقال أى فتنة فيها ؟ إنما هي
أميال أزيدها . فقال وأى فتنة أعظم من أن تظن أنك فعلت فعلاً قصر عنه
رسول الله ﷺ — الى آخر الحكاية ، وقد تقدمت أيضاً فاذا يصح أن يكون
في البدع ما هو صغيرة .

فالجواب أن ذلك يصح بطريقة يظهر ان شاء الله تحقيق في تشقيق هذه
المسئلة ،

وذلك أن صاحب البدعة يتصور أن يكون عالماً بكونها بدعة وأن يكون
غير عالم بذلك . وغير العالم بكونها بدعة على ضربين ، وهما المجتهد في استنباطها
وتشريعها والمقلد له فيها . وعلى كل تقدير فالتأويل يصاحبه فيها ولا يفارقه اذا
حكما له بحكم أهل الاسلام ، لانه مصادم للشارع مراغم للشرع بالزيادة فيه ،
أو النقصان منه أو التحريف له ، فلا بد له من تأويل كقوله « هي بدعة ولكنها
مستحسنة » أو يقول « إنها بدعة ولكنى رأيت فلانا الفاضل يعمل بها » أو
يقرّبها ولكنه يفعلها لحظ عاجل ، كفاعل الذنب لقضاء - حظه العاجل خوفاً على
حظه ، أو فراراً من خوف على حظه ، أو فراراً من الاعتراض عليه في اتباع
السنة ، كما هو الشأن اليوم في كثير ممن يشار اليه ، وما أشبه ذلك

وأما غير العالم وهو الواضع لها ، فانه لا يمكن أن يعتقدها بدعة ، بل هي
عنده مما يلحق بالمشروعات ، كقول من جعل يوم الاثنين يصام لأنه يوم مولد

النبي ﷺ ، وجعل الثاني عشر من ربيع الاول ملحقا بايام الاعياد لأنه عليه السلام ولد فيه ، وكن عبد السماع والغناء مما يتقرب به الى الله بناء على أنه يجلب الاحوال السنية ، أو رغب في الدعاء بهيئة الاجتماع في ادبار الصلوات دائما بناء على ما جاء في ذلك حالة الوحدة ، أو زاد في الشريعة أحاديث مكذوبة لينصر في زعمه سنة محمد ﷺ . فلما قيل له : إنك تكذب عليه وقد قال « من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » قال : لم أكذب عليه وإنما كذبت له . أو نقص منها تأويلا عليها لقوله تعالى في ذم الكفار (إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَأَنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) فأسقط اعتبار الأحاديث المنقولة بالأحاد لذلك وما أشبه ، لأن خبر الواحد ظني ، فهذا كله من قبيل التأويل . وأما المقلد فكذلك أيضا لأنه يقول : فلان المقتدى به يعمل بهذا العمل ويعني (؟) كاتخاذ الغناء جزءا من أجزاء طريقة التصوف بناء مهم على أن شيوخ التصوف قد سمعوه وتواجدوا عليه ، ومنهم من مات بسببه ، وكتمزيق الثياب عند التواجد بالرقص وسواه لأنهم قد فعلوه ، وأكثر ما يقع مثل هذا في هؤلاء المنتمين الى التصوف ،

وربما احتجوا على بدعتهم بالجنييد والبسطامي والشبلي وغيرهم فيما صح عندهم أولم يصح ، ويتركون أن يحتجوا بسنة الله ورسوله وهي التي لاشائبة فيها اذا نقلها العدول وفسرها أهلها المكبون على فهمها وتعلمها . ولكنهم مع ذلك لايقرون بالخلاف للسنة بحتا ، بل يدخلون تحت أذيال التأويل ، اذ لايرضي منهم الى الاسلام بابداء صفحة الخلاف للسنة أصلا .

واذا كان كذلك فقول مالك : من أحدث في هذه الامة شيئا لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن النبي ﷺ خان الرسالة . وقوله لمن أراد أن يحرم من المدينة : أى فتنة اعظم من أن تظن انك سبقت الى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ ؟ . الى آخر الحكاية - انها الزام للخصم على عادة أهل النظر ، كانه يقول . يلزمك في هذا القول كذا . لانه يقول قصدت اليه قصدا ، لانه لايقصد الى ذلك مسلم ،

ولازم المذهب : هل هو مذهب أم لا ؟ هي مسألة مختلف فيها بين أهل الأصول ، والذي كان يقول به شيوخنا البجائيون والمغربيون ويرون أنه رأى المحققين أيضاً : ان لازم المذهب ليس بمذهب ، فلذلك اذا قرر علي الخصم أنكره غاية الانكار ، فاذا اعتبار ذلك المعني على التحقيق لانهض ، وعند ذلك تستوى البدعة مع المعصية صغائر وكبائر ، فكذلك البدع .

ثم إن البدع على ضربين : كلية وجزئية ، فأم الكلية فهي السارية فيما لا ينحصر من فروع الشريعة ، ومثالها بدع الفرق الثلاث والسبعين فانها مختصة بالكلية منها دون الجزئيات ، حسبما يتعين (١) بعد ان شاء الله .

وأما الجزئية فهي الواقعة في الفروع الجزئية ، ولا يتحقق دخول هذا الضرب من البدع تحت الوعيد بالنار ، وإن دخلت تحت الوصف بالضلال ، كما لا يتحقق ذلك في سرقة لقمة أو التطفيف بحبة . وإن كان داخل تحت وصف السرقة ، بل المتحقق دخول عظامها وكيانها كالنصاب في السرقة ، فلا تكون تلك الأدلة واضحة الشمول لها ، ألا ترى أن خواص البدع غير ظاهرة في أهل البدع الجزئية غالباً ؟ كالفرقة والخروج عن الجماعة ، وإما تقع الجزئيات في الغالب كالزلة والقلّة ، ولذلك لا يكون اتباع الهوي فيها مع حصول التأويل في فرد من أفراد الفروع ، ولا المفسدة الحاصلة بالجزئية كالمفسدة الحاصلة بالكلية ، فعلى هذا اذا اجتمع في البدعة وصفان : كونها جزئية وكونها بالتأويل صح أن تكون صغيرة ، والله أعلم .

ومثاله مسألة من نذر أن يصوم قائماً لا يجلس ، وضاحياً لا يستظل ، ومن حرم على نفسه شيئاً مما أحل الله من النوم أولذيذ الطعام ، أو النساء أو الأكل بالنهار ، وما أشبه ذلك مما تقدم ذكره أو يأتي ، غير أن الكلية والجزئية قد تكون ظاهرة وقد تكون خفية ، كما أن التأويل قد يقرب مأخذه وقد يبعد ، فيقع الاشكال في كثير من أمثلة هذا الفصل ، فيعد كبيرة ما هو من الصغائر وبالعكس ، فيوكل النظر فيه الى الاجتهاد .

فصل

واذا قلنا . ان من البدع ما يكون صغيرة . فذلك بشروط (أحدها) أن لا يداوم عليها ، فان الصغيرة من المعاصي لمن داوم عليها تكبر بالنسبة اليه ، لان ذلك ناشئ عن الاصرار عليها ، والاصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة ، ولذلك قالوا : لا صغيرة مع أصرار ، ولا كبيرة مع استغفار . فكذلك البدعة من غير فرق ، الا أن المعاصي من شأنها في الواقع أنها قد يصير عليها ، وقد لا يصير عليها ، وعلى ذلك ينبغي طرح الشهادة وسخطة الشاهد بها أو عدمه ، بخلاف البدعة فان شأنها في الواقع المداومة والحرص على أن لا تزال من موضعها وأن تقوم على تاركها القيامة ، وتنطق عليه السنة الملامة ، ويرمى بالسفيه والتجهيل ، وينبذ بالتبديع والتضليل ، ضد ما كان عليه سلف هذه الامة ، والمقتدى بهم من الأئمة ، والدليل على ذلك الاعتبار والنقل ، فان أهل البدع كان من شأنهم القيام بالنكير على أهل السنة ان كان لهم عصبية ، أو لصقوا بساطان تجري أحكامه في الناس وتنفذ أوامره في الاقطار . ومن طالع سير المتقدمين وجد من ذلك ما لا يخفى .

وأما النقل فما ذكره السلف من أن البدعة اذا أحدثت لا تزيد الا مضيا ، وليست كذلك المعاصي ، فقد يتوب صاحبها وينيب الى الله ، بل قد جاء ما يشد ذلك في حديث الفرق ، حيث جاء في بعض الروايات « تتجاري بهم تلك الالهواء كما يتجاري الكلب بصاحبه » . ومن هنا جزم السلف بأن المبتدع لا توبة له منها - حسبما تقدم - .

(والشرط الثاني) أن لا يدعو اليها ، فان البدعة قد تكون صغيرة بالاضافة ، ثم يدعو مبتدعها الي القول بها والعمل على مقتضاها فيكون إثم ذلك كله عليه ، فانه الذي أثارها ، وسبب كثرة وقوعها والعمل بها ، فان الحديث الصحيح قد أثبت أن كل من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً ، والصغيرة مع الكبيرة انما تناوتها بحسب كثرة الاثم

وقلته ، فربما تساوى الصغيرة من هذا الوجه الكبيرة أو تربى عليها ،
فمن حق المبتدع اذا ابتلى بالبدعة أن يقتصر على نفسه ، ولا يحمل مع وزره
وزر غيره ، وفي هذا الوجه قد يتعذر الخروج ، فان المعصية فيما بين العبد وربه
يرجو فيها من التوبة والغفران ما يتعذر عليه مع الدعاء اليها ، وقد مر في باب ذم
البدع . وباقي الكلام في المسئلة سيأتي ان شاء الله .

(والشرط الثالث) أن لا تفعل في الموضع التي هي مجتمعات الناس ،
أو الموضع التي تقام فيها السنن ، وتظهر فيها أعلام الشريعة . فاما اظهارها في
المجتمعات ممن يقتدى به أو ممن به (١) الظن فذلك من أضر الاشياء على سنة
الاسلام ، فانها لا تعدو أمرين : إما ان يقتدى بصاحبها فيها ، فان العوام اتباع
كل ناعق ، لاسيما البدع التي وكل الشيطان بتحسينها للناس ، والتي للنفوس في
تحسينها هوى ، واذا اقتدى بصاحب البدعة الصغيرة كبرت بالنسبة اليه ، لان
كل من دعا الى ضلالة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها ، فعلى حسب كثرة
لاتباع يعظم عليه الوزر ،

وهذا بعينه موجود في صغائر المعاصي ، فان العالم مثلا اذا أظهر المعصية
— وان صغرت — سهل على الناس ارتكابها ، فان الجاهل يقول : لو كان هذا
الفعل كما قال من انه ذنب لم يرتكبه ، وانما ارتكبه لأمر علمه دوننا . فكذلك
البدعة اذا أظهرها العالم المتقدي فيها لا محالة ، فانها في مظنة التقرب في ظن
الجاهل ، لان العالم يفعل على ذلك الوجه . بل البدعة أشد في هذا المعنى ، إذ
للذنوب قد لا يتبع عليه ، بخلاف البدعة فلا يتحاشى أحد عن اتباعه الا من كان
عالما بأنها بدعة مذمومة ، حينئذ يصير في درجة الذنب ، فاذا كانت كذلك
صارت كبيرة بلا شك ، فن كن داعياً اليها فهو أشد ، وان كان الاظهار باعثاً
على الاتباع ، فبالدعاء يصير ادعى اليه .

وقد روى عن الحسن أن رجلاً من بني اسرائيل ابتدع بدعة فدعا الناس

اليها فاتبع ، وانه لما عرف ذنبه عمد الي ترقوته فنقبها فادخل فيها حلقة ثم جعل فيها سلسلة ثم أوثقها في شجرة فجعل يميكي ويهيج الى ربه ، فأوحى الله الي نبي تلك الأمة أن لا توبة له قد غفرله الذي أصاب . فكيف بمن ضل فصار من أهل النار ؟ .

وأما اتخاذها في المواضع التي تقام فيها السنن فهو كالدعاء اليها بالتصريح ، لأن عمل اظهار الشرائع الاسلامية توهم أن كل ما أظهر فيها فهو من الشعائر ، فكان المظهر لها يقول : هذه سنة فاتبعوها .

قال أبو مصعب : قدم علينا بن مهدي فصلى ووضع رداءه بين يدي السف ، فلما سلم الامام رمقه الناس بأبصارهم ورمقوا مالكا - وكان قد صلى خلف الامام - فلما سلم قال : من هاهنا من الحرس ؟ فجاءه نفسان فقال . خذا صاحب هذا الثوب فاحبساه . فحبس ، فقيل له : انه ابن مهدي ، فوجه اليه وقال له : ما خفت الله واتقيته ان وضعت ثوبك بين يديك في السف ، وشغلت المصايين بالنظر اليه ، وأحدثت في مسجدنا شيئا ما . كنا نعرفه ؟ وقد قال النبي ﷺ « من أحدث في مسجدنا حدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » فبكى بن مهدي وآلى على نفسه ان لا يفعل ذلك أبداً في مسجد النبي ﷺ ولا في غيره . وفي رواية عن بن مهدي قال : فقلت للحرسين : تذهبان بي الى أبي عبد الله ؟ قالان شئت ، فذهبا اليه . فقال : يا عبد الرحمن ! تصلى مستلبا ؟ فقلت يا أبا عبد الله انه كان يوماً حاراً - كما رأيت - فتقل ردائي علي . فقال : الله ما أردت بذلك الطعن على من مضى والخلاف عليه ، قلت : الله (١) . قال خلياه .

وحكى ابن وضاح قال ثوب المؤذن بالمدينة في زمان مالك ، فأرسل اليه مالك فجاءه ، فقال له مالك : ماهذا الذي تفعل ؟ فقال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر فيقوموا . فقال له مالك : لا تفعل ، لا تحدث في بلدنا شيئا لم يكن

(١) هذا قسم حذف اداته لقنه القسم خلف على ما لقنه فكأنه قال له قل والله ما أردت بهذا الطعن . الخ فقال : والله . اي ما أردت ذلك

فيه ، قد كان رسول الله ﷺ به هذا البلد عشر سنين وأبوبكر وعمر وعثمان فلم يفعلوا هذا ، فلا تحدث في بلدنا ما لم يكن فيه ، فكف المؤذن عن ذلك وأقام زمانا ، ثم انه تنحنح في المنارة عند طلوع الفجر ، فأرسل اليه مالك فقال له : ما الذي تفعل ؟ قال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر . فقال له : ألم انهك ان لا تحدث عندنا ما لم يكن ؟ فقال : نعم نهيتني عن التشويب . فقال له لا تفعل . فكف زمانا . ثم جعل يضرب الابواب ، فأرسل اليه مالك فقال : ما هذا الذي تفعل ؟ فقال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر . فقال له مالك : لا تفعل ، لا تحدث في بلدنا ما لم يكن فيه .

قال ابن وضاح : وكان مالك يكره التشويب - قال - وإنما أحدث هذا بالعراق . قيل لابن وضاح : فهل كان يعمل به بمكة أو المدينة أو مصر أو غيرها من الأمصار ؟ فقال : ما سمعته إلا عند بعض السكوفيين ولا باضيين .

فتأمل كيف منع مالك من أحداث أمر يخف شأنه عند الناظر فيه ببادي الرأي وجعله أمرا محدثا ، وقد قال في التشويب : إنه ضلال . وهو بين ، لأن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة ، ولم يسامح للمؤذن في التنحنح ولا في ضرب الابواب ، لأن ذلك جدير بان يتخذ سنة ، كما منع من وضع رداء عبد الرحمن بن مهدي خوف أن يكون حدثا أحدثه .

وقد أحدث بالمغرب المتسمى بالمهدي تشويبا عند طلوع الفجر وهو قولهم «أصبح والله الحمد» أشعارا بان الفجر قد طلع ، لإلزام الطاعة ، ولحضور الجماعة ، وللغدو لكل مايؤمنون به . فيخصه هؤلاء المتأخرون تشويبا بالصلاة كالأذان . ونقل أيضاً الي أهل المغرب الحزب المحدث بالاسكندرية ، وهو المعتاد في جوامع الاندلس وغيرها ، فصار ذلك كله سنة في المساجد الى الآن ، فانا لله وانا اليه راجعون .

وقد فسر التشويب الذي أشار اليه مالك بان المؤذن كان اذا أذن فابطأ الناس قال بين الأذان والاقامة . قد قامت الصلاة ، حي على الصلاة ، حي على الفلاح . وهذا نظير قولهم عندنا : الصلاة - رحمكم الله .

وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه دخل مسجد أراد أن يصلى فيه ، فثوب المؤذن ، فخرج عبد الله بن عمر من المسجد ، وقال : اخرج بنا (١) من عند هذا المبتدع ولم يصل فيه . قال ابن رشد : وهذا نحو مما كان يفعل عندنا بجامع قرطبة من أن يفرد المؤذن بعد أذانه قبل الفجر النداء عند الفجر بقوله : حي على الصلاة . ثم ترك - قال - وقيل : إنما عني بذلك قول المؤذن في أذنه : حي على خير العمل . لأنها كلمة زادها في الاذن من خالف السنة في الشيعة . ووقع في المجموعة ان من سمع التشويب وهو في لمسجد خرج عنه كفعل ابن عمر رضى الله عنهما .

وفي المسئلة كلام المقصود منه التشويب المكروه الذى قل فيه مالك إنه ضلال . والكلام يدل على التشديد في الامور المحدثه ان تكون في مواضع الجماعة أو في لمواطن التي تقام فيها السنن ، والمحافظة على المشروعات أشد المحافظة ، لأنها اذا أقيمت هنالك أخذها الناس وعملوا بها ، فكان وزر ذلك عائداً على الفاعل أولاً ، فيكثر وزره ويعظم خطر بدعته .

(والشرط الرابع) ان لا يستصغرها ولا يستحقرها - وان فرضناها صغيرة - فان ذلك استهانة بها . والاستهانة بالذنب أعظم من الذنب فكان ذلك سبباً لعظم ما هو صغير . وذلك ان الذنب له نظران : - نظر من جهة رتبته في الشرط ، ونظر من جهة مخالفة الرب العظيم به ، فاما النظر الاول فمن ذلك الوجه يعد صغيراً اذا فهمنا من الشرع انه صغير ، لانا نضعه حيث وضعه الشرع ، وأما الآخر فهو راجع الى اعتقادنا في العمل به حيث نستحزم جهة الرب سبحانه بالخالفة ، والذي كان يجب في حقنا ان نستعظم ذلك جداً ، اذ لا فرق في التحقيق بين المواجهتين - المواجهة بالكبيرة والمواجهة بالصغيرة .

والمعصية من حيث هي معصية لا يفارقها النظران في الواقع أصلاً ، لان تصورهما موقوف عليهما ، فالاستعظام لوقوعها مع كونها يعتد فيها انها صغيرة

(١) يظهر انه كان معه صاحب قال له ذلك . وهل كان في كلام المصنف تصريح بذلك سقط من الناسخين ام لا ؟ الله أعلم

لا ينزافيان ، لانهما اعتباران من جهتين : فالعاصي وان (١) يعمل المعصية لم يقصد بتعمده الا تهانة بجانب العلى الرباني ، وانما قصد اتباع شهوته مثلاً فيما جعله الشارع صغيراً أو كبيراً ، فيقع الأثم على حسبه . كما ان البدعة لم يقصد بها صاحبها منازعة الشارع ولا التهاون بالشرع ، وانما قصد الجري على مقتضاه ، لكن بتأويل زاده ورجحه على غيره ، بخلاف ما اذا تهاون بصغرهما في الشرع فانه انما تهاون بمخالفة الملك الحق ، لان النهي حاصل ومخالفته حاصلة ، والتهاون بها عظيم ، ولذلك يقال : لا تنظر الى صغر الخطيئة وانظر الى عظمة من وجهته بها .

وفي الصحيح أن رسول الله ﷺ قال في حجة الوداع « أى يوم هذا ؟ — قولوا : يوم الحج الأكبر . قال — فان دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا ، لا يجني جان الا على نفسه ، ألا لا يجني جن على ولده ولا مولود على ولده ، ألا وان الشيطان قد يئس ألا يعبد في بلدكم هذا أبداً ، ولا تكون له طاعة فيما يحتقرون من أعمالكم فسيرضى به » (٢) فقوله عليه السلام « فسيرضى به » دليل على عظم الخطب فيما يستحق وهذا الشرط مما اعتبره الغزالي في هذا المقام ، فانه ذكر في الاحياء أن مما تعظم به الصغيرة أن يستصغرها — قال — فان الذنب كلما استعظمه العبد من نفسه صغر عند الله ، وكلما استصغره كبر عند الله : ثم بين ذلك وبسطه . فاذا تحصلت هذه الشروط فاذا ذاك يرجي أن تكون صغيرتها صغيرة ، فان تخلف شرط أو أكثر صارت كبيرة ، أو خيف أن تصير كبيرة ، كما ان المعاصي كذلك . والله أعلم .

(١) لعله سقط من هنا كلمة « كان »

(٢) كذا في نسخة الكتاب . ولا اذكر لاحد روايته بهذا اللفظ . وفي حديث عمرو بن الاحوص عند صاحب السنن ما عدا ابا داود « ألا ان الشيطان قد ايس أن يعبد في بلدكم هذا أبداً . ولكن سيكون له طاعة في بعض ما تحقرون من أعمالكم فيرضى بها »

الباب السابع

في الابتداء : هل يدخل في الأمور العادية أم يختص بالأمور العبادية ؟

قد تقدم في حد البدعة ما يقتضي الخلاف فيه : هل يدخل في الأمور العادية أم لا ؟ أما العبادية إلا اشكال في حكمها فيها ، وهي عامة الباب . إذ الأمور العبادية إما أعمال قلبية وأمور اعتقادية ، وإما أعمال جوارح من قول أو فعل ، وكلا القسمين قد دخل فيه الابتداء كذهب القدرية والمرجئة ، والخوارج والمعتزلة ، وكذلك مذهب الإباضية واختراع العبادات على غير مثال سابق ولا أصل مرجوع إليه ،

وأما العادية فافتضى النظر وقوع الخلاف فيها وامتناعها ظاهرة مما تقدم في تقسيم البدع ، كالمكوس والمحدث من الظالم ، وتقديم الجهال على العلماء في الولايات العلمية ، وتولية المناصب الشريفة من ليس لها بأهل بطريق الوراثة ، وإقامة صور الأئمة وولاء الأمور والقضاة ، واتخاذ المناخل وغسل اليد بالاسنان ولبس الطيالس ، وتوسيع الأكام ، وأشبه ذلك من الأمور التي لم تكن في الزمن الفاضل والسلف الصالح . فانها أمور جرت في الناس وكثر العمل بها . وشاعت وذاعت فلهقت بالبدع ، وصارت كالعبادات المخترعة الجارية في الأمة وهذا من الأدلة الدالة على ما قلنا ، وإليه مال القرافي وشيخه ابن عبد السلام وذهب إليه بعض السلف .

فروى أبو نعيم الحافظ عن محمد بن أسلم أنه ولد له ولد . قال محمد بن القاسم الطوسي - فقال : اشتر لي كبشين عظيمين ودفع إلي دراهم . فاستريت له وأعطاني عشرة أخرى ، وقال لي : اشتر بها دقيقاً ولا تنخله واخبزه - قال - فنخلت الدقيق وخبزته ثم جئت به ، فقال : نخلت هذا ؛ وأعطاني عشرة أخرى وقال : اشتر به دقيقاً ولا تنخله واخبزه . فخبزته وحملته إليه . فقال لي : يا أبا

عبد الله ! العقيقة سنة ، ونخل الدقيق بدعة ، ولا ينبغي أن يكون في السنة بدعة ، ولم أحب أن يكون ذلك الخبز في بيتي بعد أن كان بدعة . ومحمد بن أسلم هذا هو الذي فسر به الحديث اسحاق بن راهويه حيث سئل عن السواد الأعظم في قوله عليه السلام « عليكم بالسواد الأعظم » فقال : محمد وأصحابه . حسباً يأتي - إن شاء الله - في موضعه من هذا الكتاب .

وأيضاً فإن تصور في العبادات وقوع لا بدع وقع في العبادات لأنه لا فرق بينهما . فالأمور المشروعة تارة تكون عبادية وتارة عادية ؛ فكلاهما مشروع من قبل الشارع ، فكما تقع المخالفة بالابتداع في أحدهما تقع في الآخر . ووجه ثالث وهو أن الشرع جاء بالوعد بأشياء تكون في آخر الزمان هي خارجة عن سنته . فتدخل فيما تقدم تمثيله ، لأنها من جنس واحد .

ففي الصحيح عن عبد الله رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « إنكم سترون بعدى أثره وأموراً تنكرونها - قلوا فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال - أدوا إليهم حاتم رسولاً حاتمكم » وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال « من كره من أميره شيئاً فليصبر » وفي رواية « من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه ، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات مات ميتة جاهلية » وفي الصحيح أيضاً « إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعة » .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال « يتقارب الزمان ، ويقبض العلم ، ويبقى الشح ، (١) وتظهر الفتن ، ويكثر الهرج - قال يا رسول الله أيما هو ؟ قال - القتل القتل » . وعن أبي موسى رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ « ان بين يدي لأياماً (٢) ينزل فيها الجهل ويرفع فيها العلم ، ويكثر فيها الهرج » والهرج القتل .

وعن حذيفة رضي الله عنه . قال : حدثنا رسول الله ﷺ حديثين ، رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر - حدثنا أن الامانة نزلت في جدر قلوب الرجال ، ثم

(١) في رواية أحمد والشيخين هنا زيادة « ويظهر الجهل »

(٢) روى بلفظ « أن من ورائكم أياماً » الخ رواه الترمذي وابن ماجه عنه

جعلوا من القرآن ، ثم علموا من السنة . وحدثنا عن رفعها ثم قل « ينام النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل الولا ، ثم ينام النومة فتقبض ، فيبقى أثرها مثل أثر المجل ، كجمر دحرجته على رجلك فنفص فتراه ينتثر وليس فيه شيء . ويصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدي الأمانة . فيقال : ان في بني فلان رجلاً أميناً . ويقال للرجل : ما أعقله ! وما أظرفه ! وما أجده ! وما في قلبه مثقال حبة خردل من ايمان » الحديث .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان ، يكون بينهما مقتلة عظيمة ، دعواهما واحدة ، حتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين ، كلهم زعم أنه رسول ، وحتى يقبض الله . ثم قال - وحتى يتناول الناس في البنيان » الى آخر الحديث .

وعن عبد الله رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « تخرج في آخر الزمان أحداث الاسنان ، سفهاء الاحلام ، يقرأون القرآن ، لا يجاوز تراقيهم ، يقولون من قول خير البرية ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » .

ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال « بادروا بالاعمال فتناً (١) كقطع الليل المظلم ، يصبح الرجل مؤمناً ويمسى كافراً فيبيع دينه بعرض الدنيا » وفسر ذلك الحسن قال : يصبح محرماً لدم أخيه وعرضه وماله ، ويمسى مستحلالة . كأنه تأوله على الحديث الآخر « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » والله أعلم .

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « ان من أشراط الساعة أن يرفع العلم ، ويظهر الجهل ، ويفشو الزنا ويشرب الخمر ، وتكثر النساء ، ويقل الرجال ، حتى يكون لخمسين امرأة قيم واحد » .

ومن غريب حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : قال رسول الله

(١) هكذا في الاصل ولعل قبل كلمة « فتناً » كلاماً ساقطاً من النسخ أو مقدراً

يبدل عليه اسم الفاعل المذكور والله أعلم

ﷺ « اذا فعلت أمتي خمس عشرة خصلة حل بها البلاء - قيل وما هي يا رسول الله ؟ قال - اذا صار المغنم دولا ، والامانة مغنا ، والزر كاة مغرمًا ، واطاع الرجل زوجته وعق أمه ، وبر صديقه وجفا أباه ، وارتفعت الاصوات في المساجد ، وكان زعيم القوم أرذلهم ، واكرم الرجل مخافة شره ، وشربت الخمر ، ولبس الحرير ، واتخذت القيان والمعازف ، ولعن آخر هذه الامة أولها ، فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء ، وزلزلة وخسفاً ، أو مسخاً وقذفاً »

وفي الباب عن أبي هريرة رضى الله عنه قريب من هذا وفيه « ساد القبيلة فاسقهم ، وكان زعيم القوم أرذلهم » وفيه « ظهرت القيان والمعازف » وفي آخره « فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء وزلزلة وخسفاً ومسخاً وقذفاً وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه فتتابع »

فهذه الاحاديث وأمثالها مما أخبر به النبي ﷺ أنه يكون في هذه الامة بعده إنما هو في الحقيقة تبديل الاعمال التي كانوا أحق بالعمل بها ، فلما عوضوا منها غيرها ، وفشا فيها كانه من الممول به تشريعاً ، كان من جملة الحوادث الطارئة علي نحو ما بين في العبادات ، والذين ذهبوا الى أنه مختص بالعبادات لا يسلمون جميع (١) الاولون .

أما ما تقدم عن القرافي وشيخه فقد مر الجواب عنه ، فانها معاص في الجملة ، ومخالفات للمشروع ، كالمكوس والمظالم وتقديم الجهال على العلماء وغير ذلك ، والمباح منها كالمناخل إن فرض مباحاً - كما قالوا - فانما اباحته بدليل شرعى فلا ابتداء فيه ، وإن فرض مكروها - كما أشار اليه محمد بن أسلم - فوجه الكراهية عنده كونها عدت من المحدثات ، اذ في الامر (٢) : أول ما أحدث بعد رسول الله ﷺ المناخل - أو كما قال - فأخذ بظاهر اللفظ من أخذ به كمحمد ابن أسلم . وظهره ان ذلك من ناحية السرف والتنعيم الذي أشار الى كراهيته .

(١) كذا ولا بد أن يكون قد سقط من هنا كلام . ولعل اصله : لا يسلمون جميع .
مقاله الاولون . او جميع مذاهب اليه الاولون

(٢) كذا في الاصل

قوله تعالى (أَذْهَبَتْكُمْ طَبِيبَاتُكُمْ فِي حَيَاتِكُمْ الدُّنْيَا) الآية ، لا من جهة انه بدعة ،

وقولهم : كما يتصور ذلك في العبادات يتصور في العادات مسلم ، وليس كلامنا في الجواز العقلي ، وإنما الكلام في الوقوع ، وفيه النزاع .

وأما ما احتجوا به من الاحاديث فليس فيها علي المسئلة دليل واحد ، اذ لم ينص على انها بدع أو محدثات أما يشير الى ذلك المعنى ، وأيضاً ان عدوا

كل محدث العادات بدعة ، فليعدوا جميع ما لم يكن فيهم من المأكل والمشرب

والملابس والكلام والمسائل النازلة التي لا عهد بها في الزمان الاول بدعا ، وهذا

شنيع ، فان من العوائد ما يختلف بحسب الازمان والامكنة والاسم ، فيكون كل

من خالف العرب الذين أدركوا الصحابة واعتادوا مثل عوائدهم غير متبعين لهم .

هذا من المستنكر جدا ، نعم لا بد من المحافظة في العوائد المختلفة علي الحدود

الشرعية والقوانين الجارية على مقتضى الكتاب والسنة ،

وأيضاً فقد يكون التزام (١) الواحد والحالة الواحدة أو العادة الواحدة

تعباً ومشقة لا اختلاف الاخلاق والازمنة والبقاع والاحوال والشرعية تأبى التضيق

والحرج فيما دل الشرع علي جوازه ولم يكن ثم معارض . وإنما جعل الشارع ما تقدم

في الاحاديث المذكورة من فساد الزمان واشراط الساعة لظهورها وفحشها بالنسبة

الى متقدم الزمان ، فان الخير كان أظهر ، والشركان أخفى وأقل ، بخلاف آخر

الزمان فان الامر فيه على العكس ، والشر فيه أظهر والخير أخفى .

وأما كون تلك الاشياء بدعا فغير مفهوم على الطريقتين في حد البدعة فراجع

النظر فيها تبجده كذلك .

والصواب في المسئلة طريقة أخرى وهي تجمع شتات النظرين ، وتحقيق المقصود

في الطريقتين ، وهو الذي بنى عليه ترجمة هذا الباب ، فلنفرده في فصل علي حدته

والله الموفق للصواب .

فصل

أفعال الكافرين بحسب النظر الشرعي فيها على ضربين : أحدهما أن تكون من قبيل التعبدات ، والثاني أن تكون من قبيل العادات . فأما الاول فلا نظر فيه ها هنا .

وأما الثاني - وهو العادى - فظاهر النقل عن السلف الاولين ان المسئلة تختلف فيها ، فمنهم من يرشد كلامه الى أن العاديات كالعباديات ، فكما انا مأمورون في العبادات بان لا نحدث فيها ، فكذلك العاديات - وهو ظاهر كلام محمد بن أسلم ، حيث كره في سنة العقيقة مخالفة من قبله في أمر عادى ، وهو استعمال المناخل ، مع العلم بانه معقول المعنى نظرا منه - والله أعلم - الى ان الامر باتباع الاولين على العموم غلب عليه جهة التعبد . ويظهر أيضاً من كلام من قال : أول ما أحدث الناس بعد رسول الله ﷺ المناخل . ويحكى عن الربيع بن أبى راشد أنه قال : لو لا انى أخاف من كان قبلى لكانت الجبانة مسكنى الى أن أموت . والسكنى (١) عادى بلا إشكال . وعلى هذا الترتيب يكون قسم العاديات داخلا في قسم العباديات ، فدخول الابتداء فيه ظاهر . والا كثرون على خلاف هذا ، وعليه نبني الكلام فنقول :

ثبت في الاصول الشرعية أنه لا بد في كل عادى من شائبة التعبد ، لأن ما لم يعقل معناه على التفصيل من المأمور به أو المنهى عنه فهو المراد بالتعبدى ، وما عقل معناه وعرفت مصلحته أو مفسدته فهو المراد بالعادى ، فالطهارة والصلوات والصيام والحج كلها تعبدى ، والبيع والنكاح والشراء والطلاق والاجارات والجنایات كلها عادى ، لان أحكامها معقولة المعنى ، ولا بد فيها من التعبد ، اذ هى مقيدة بأمور شرعية لا خيرة للمكلف فيها ، كانت اقتضاء أو تخييراً ، فان التخيير في التعبدات إلزام ، كما ان الاقتضاء إلزام - حسبما تقرر -

(١) ربما سقط من هنا كلمة « امر »

برهانه في كتاب الموافقات - وإذا كان كذلك فقد ظهر اشتراك القسمين في معنى التعبد فإن جاء الابتداع في الأمور العادية من ذلك الوجه ، صح دخوله في العاديات كالعباديات ، والا فلا .

وهذه هي النكته التي يدور عليها حكم الباب ويتبين ذلك بالأمثلة فما أتى به القرافي (١) وضع المكوس في معاملات الناس ، فلا يخلو هذا الوضع المحرم أن يكون على قصد حجب التصرفات وقتاً ما ، أو في حالة ما ، لنيل حطام الدنيا ، على هيئة غصب الغاصب ، وسرقة السارق ، وقطع القاطع للطريق ، وما أشبه ذلك : أو يكون على قصد وضعه على الناس كالدين الموضوع والأمر المحتوم عليهم دائماً ، أو في أوقات محدودة ، على كيفية مضروبة ، بحيث تضاهي المشروع الدائم الذي يحمل عليه العامة ، ويؤخذون به وتوجه على الامتناع منه العقوبة كما في أخذ زكاة المواشي والحرث وما أشبه ذلك .

فأما الثاني فظاهر أنه بدعة ، إذ هو تشريع زائد ، والزام للمكافئين يضاهي إلزامهم الزكاة المفروضة ، والديات المضروبة ، والغرامات المحكوم بها في أموال الغصاب والمتعبدین بل صار في حقهم كالعبادات المفروضة ، واللوازم المحتومة ، أو ما أشبه ذلك . فمن هذه الجهة يصير بدعة بلا شك ، لأنه شرع مستدرك ، وسن في التكليف مهيمن ، فتصير المكوس على هذا الفرض لها نظران : نظر من جهة كونها محرمة على الفاعل أن يفعلها كسائر أنواع الظلم ، ونظر من جهة كونها اختراعاً لتشريع يؤخذ به الناس إلى الموت كما يؤخذون بسائر التكاليف ، فاجتمع فيها نهيان : نهى عن المعصية ، ونهى عن البدعة ، وليس ذلك موجوداً في البدع في القسم الأول ، وإنما يوجد به النهي من جهة كونها تشريعاً موضوعاً على الناس أمر وجوب أو ندب ، إذ ليس فيه جهة أخرى يكون بها معصية ، بل نفس التشريع هو نفس الممنوع ،

وكذلك تقديم الجهال على العلماء ، وتولية المناصب الشريفة من لا يصلح (٢)

(١) لعله سقط من هنا كلمة « من جواز » أو « في مسألة »

(٢) أي لا يصلح لها

بطريق التورث ، هو من قبيل ما تقدم ، فان جعل الجاهل في موضع العالم حتى يصير مفتيا في الدين ، ومعمولا بقوله في الاموال والدماء والابضاع وغيرها ، محرم في الدين ، وكون ذلك يتخذ ديدنا حتى يصير الابن مستحقا لرتبة الاب — وان لم يبلغ رتبة الاب في ذلك المنصب — بطريق الوراثة أو غير ذلك ، بحيث يشيع هذا العمل ويطرد ويرده الناس كالشرع الذي لا يخالف بدعة (١) بلا أشكال ، زيادة الى القول بالرأي غير الجاري على العلم ، وهو بدعة أو سبب البدعة كما سيأتي تفسيره ان شاء الله ؛ وهو الذي بينه النبي ﷺ بقوله « حتي اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » وانما ضلوا وأضلوا لانهم أفتوا بالرأي اذ ليس عندهم علم .

وأما اقامة صور الأئمة والقضاة وولاية الامر على خلاف ما كان عليه السلف فقد تقدم ان البدعة لا تتصور هنا ، وذلك صحيح ، فان تكلف أحد فيها ذلك فيبعد جدا ، وذلك بفرض أن يعتقد في ذلك العمل انه مما يطلب به الأئمة على الخصوص تشريعا خارجا عن قبيل المصالح المرسلة ، بحيث يعد من الدين الذي يدين به هؤلاء المطلوبون ، أو يكون ذلك مما يعد خاصا بالأئمة دون غيرهم ، كما يزعم بعضهم ان خاتم الذهب جائز لذوي السلطان ، أو يقول : ان الحرير جائز لهم لبسه دون غيرهم ، وهذا أقرب من الاول في تصور البدعة في حق هذا القسم ويشبهه على قرب زخرفة المساجد ، اذ كثير من الناس يعتقد انها من قبيل ترفيع بيوت الله ، وكذلك تعليق الثريات الخطيرة الاثمان ، حتي يعد الانفاق من ذلك انفاقا في سبيل الله ، وكذلك اذا اعتقد في زخارف الملوك واقامة صورهم انها من جملة ترفيع الاسلام واظهار معالمه وشعائره ، أو قصد ذلك في فعله أولا بأنه ترفيع للاسلام لما لم يأذن الله به ، وليس ما حكاه القرافي عن معاوية من قبيل هذه الزخارف ، بل من قبيل المعتاد في اللباس والاحتياط في الحجاب مخافة من

(١) قوله « بدعة » هو خبر « وكذلك تقديم الجهال

انخرق خرق يتسع فلا يرقع - وهذا ان صح ما قال ، والا فلا يعول على نقل
المؤرخين ومن لا يعتبر ومن المؤلفين ، وأخرى ان ينبئ عليه حكم (١)
وأما مسألة المناخل فقد مر ما فيها ، والمعتاد فيها أنه لا يلحقها أحد بالدين
ولا بتدبير الدنيا بحيث لا ينفك عنه كالتشريع فلا نطول به ، وعلى ذلك
الترتيب ينظر فيما قاله ابن عبد السلام من غير فرق ، فتبين مجال البدعة في
العادات من مجال غيرها ، وقد تقدم أيضاً فيها كلام فراجع ان احتجت اليه .

*
* *

وأما وجه النظر في أمثلة الوجه الثالث من أوجه دخول الابتداع في العادات
على ما أريد تحقيقه ، فنقول : ان مدارك تلك الاحاديث على بضع عشرة خصلة ،
يمكن ردها الى أصول هي كلها أو غالبها بدع ، وهي قلة العلم وظهور الجهل ، والشح
وقبض الامانة ، وتحليل الدماء والزنا والحرير والغناء والربا والخمر ، وكون
المختم دولاً ، والزكاة مغرماً ، وارتفاع الاصوات في المساجد ، وتقديم الاحداث
ولعن آخر الامة أولها ، وخروج الدجالين ، ومفارقة الجماعة .

* * *

أما قلة العلم وظهور الجهل فبسبب التفقه (٢) للدنيا ، وهذا إخبار بمقدمة
أنتجتها الفتيا بغير علم - حسبما جاء في الحديث الصحيح « ان الله لا يقبض
العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس » الى آخره - وذلك ان الناس لا بد لهم من قائد
يقودهم في الدين بجرائمهم ، والا وقع المهرج وفسد النظام ، فيضطرون الى
الخروج الى من انتصب لهم منصب الهداية ، وهو الذي يسمونه عالماً ، فلا بد
أن يحملهم على رأيه في الدين ؛ لان الفرض انه جاهل ، فيضلهم عن الصراط
المستقيم ، كما انه ضال عنه ، وهذا عين الابتداع ، لانه التشريع بغير أصل
من كتاب ولا كتاب ولا سنة . ودل هذا الحديث على أنه لا يؤتي الناس قط

(١) لعل الاصل « وأخرى ألا ينبئ عليه حكم »

(٢) لعله « التفرغ للدنيا »

من قبل العلماء ، وإنما يؤتون من قبل انه اذا مات دلهماؤهم أقي من ليس بعالم فتؤي الناس من قبله ، وسيأتي لهذا المعنى بسط أوسع من هذا ان شاء الله .

وأما الشح فانه مقدمة لبدعة الاحتيال على تحليل الحرام ، وذلك ان الناس يشحون بأموالهم فلا يسمحون بتصرفها في مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم ، كلاحسان بالصدقات والهبات والمواساة والايتار على النفس . ويليه أنواع القرض الجائر ، ويليه التجاوز في المعاملات بانتظار العسر ، وبالإسقاط كما قال (وَإِنْ تَصَدَّقُوا خَيْرَ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) ، وهذا كان شأن من تقدم من السلف الصالح . ثم نقص الاحسان باوجوه الاول ، فتسامح الناس بالقرض ، ثم نقص ذلك حتي صار الموسر لا يسمح بما في يديه فيضطر العسر الى أن يدخل في المعاملات التي ظاهرها الجواز وباطنها المنع ، كالربا والسلف الذي يجبر النفع فيجعل بيعاً في الظاهر ، ويجري في الناس شراً شائعاً ، ويدين به العامة ، وينصبون هذه المعاملات متاجر ، وأصلها الشح بالاموال وحب الزخارف الدنيوية والشهوات العاجلة . فاذا كان كذلك فالحرى أن يصير ذلك ابتداءً في الدين ، وأن يجعل من أشرط الساعة .

فان قيل : هذا انتجاع من مكان بعيد ، وتكاف لادليل عليه . فالجواب : انه لولا ان ذلك مفهوم من الشرع لما قيل به ، فقد روى أحمد في مسنده من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « اذا ضن الناس بالدينار والدرهم ، وتبايعوا بالعينة ، واتبعوا أذناب البقر ، وتركوا الجهاد في سبيل الله ، أنزل الله بهم بلاءاً فلا يرفعهم حتي يراجعوا دينهم » ورواه أبو داود أيضاً وقال فيه « اذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتي ترجعوا الى دينكم » .

فتأمل كيف قرن التبايع بالعينة بضمة الناس ، فاشعر بأن التبايع بالعينة يكون عن الشح بالاموال . وهو معقول في نفسه ، فان الرجل لا يتبايع أبداً هذا التبايع .

وهو يجد من يسلفه أو من يعينه في حاجته ، إلا أن يكون سفيها لا عقل له . . .
 ويشهد لهذا المعنى ما أخرجه أبو داود أيضا عن علي رضي الله عنه قال :
 « سيأتي على الناس زمان عضوض بعض الموسر على ما في يديه ، ولم يؤمر بذلك .
 قال الله تعالى (وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) وينشد
 شرار خلق الله يبايعون كل مضطر . ألا ان بيع المضطر حرام : المسلم أخو المسلم
 لا يظلمه ولا يخذله ، ان كان عندك خير فعد به على أخيك ولا تزده هلاكا الى
 هلاكه »

وهذه الاحاديث الثلاثة - وان كانت أسانيد هالست هناك - مما يعضد
 بعضه بعضا ، وهو خبر حق في نفسه يشهد له الواقع . قال بعضهم : عامة العينة
 انما تقع من رجل يضطر الى نفقة يضمن عليه الموسر بالقرض الا أن يربحه في المائة .
 ما أحب ، فيبيعها ثمن المائة بضعفها أو نحو ذلك ، ففسر بيع المضطر ببيع العينة .
 وبيع العينة انما هو العين بأكثر منها الى أجل - حسبما هو مبسوط في الفقهيات -
 فقد صار الشح اذا سببا في دخول هذه المفاسد في البيوع

فان قيل : كلامنا في البدعة في فساد المعصية ، لان هذه الاشياء بيوع فاسدة .
 فصارت من باب آخر لا كلام لنا فيه .

فالجواب : ان مدخل البدعة هاهنا من باب الاحتيال الذي أجاز به بعض
 الناس ، فقد عده العلماء من البدع المحدثات ، حتي قال ابن المبارك في كتاب
 وضع في الحيل : من وضع هذا فهو كافر ، ومن سمع به فرضى به فهو كافر
 ومن حمله من كورة الى كورة فهو كافر ، ومن كان عنده فرضى به فهو كافر .
 وذلك انه وقع فيه الاحتمالات بأشياء منكرة ، حتي احتال على فراق الزوجة
 زوجها بأن ترتد

وقال اسحق بن راهويه عن سفيان بن عبد الملك : ان ابن المبارك قال في
 قصة بنت أبي روح حيث أمرت بالارتداد ، وذلك في أيام أبي غسان : قد ذكر

شيئاً ، ثم قال ابن المبارك وهو مغضب : أحدثوا في الاسلام ، ومن كان أمر به هذا فهو كافر . ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو صوبه . ولم يأمر به فهو كافر . ثم قال ابن مبارك : - ما أرى الشيطان يحسن مثل هذا ، حتي جاء هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حينئذ ، وكان يحسنها (١) ولم يجد من يعضيها فيهم ، حتي جاء هؤلاء .

وانما وضع هذا الكتاب وأمثاله ليكون حجة علي زعمهم في أن يحتالوا للحرمان حتي يصير حالاً ، وللوأجب حتي يكون غير واجب . وما أشبه ذلك من الامور الخارجة عن نظام الدين ، كما أجازوا نكاح المحلل ، وهو احتيال علي رد المطلقة ثلاثاً لمن طلقها ، وأجازوا إسقاط فرض الزكاة بالهبة المستعارة ، وأشبه ذلك . فقد ظهر وجه الاشارة في الاحاديث المتقدمة المذكور فيها الشح ، وانها تتضمن ابتداءً كما تتضمن معاصي جملة .

*
* *

وأم قبض الامانة فعبارة عن شياع الخيانة ، وهي من سمة أهل النفاق ، ولكن يوجد في الناس بعض أنواعها تشريعاً ، وحكيته عن قوم ممن ينتمى الى العلم كما حكيت عن كثير من الامراء ، فان أهل الحيل المشار اليهم إنما بنوا في بيع العينة على اخفاء ما لو أظهروه لكان البيع فاسداً ، فأخفوه لتظهر صحته ، فن يبعه الثوب بمائة وخمسين الي أجل (٢) لئلا يكتنهما أظهرا وساطة الثوب ، وأنه هو المبيع والمشتري ، وليس كذلك ، بذليل الواقع .

وكذلك يهب ماله عند رأس الحول قائلاً بلسان حاله ومقاله : أنا غير محتاج الي هذا المال وأنت أحوج اليه مني . ثم يهبه ، فاذا جاء الحول الآخر قال الموهوب له اللواهب مثل المقالة الاولى ، والجميع في الحالين ، بل في الحولين في

(١) لعل الاصل « ولو كان يحسنها لم يجد » الخ

(٢) أن خبر « ان » ؟

تصريف المال سواء ، أليس هذا خلاف الأمانة ؟ والتكليف من أصله أمانة فيما بين العبد وربّه ، فاعمل بخلافه خيانة .

ومن ذلك أن بعض الناس كان يحقر الزينة ويرد من الكذب ، ومعنى الزينة التدليس بالعيوب ، وهذا خلاف الأمانة والنصح لكل مسلم . وأيضاً فإن كثيراً من الأمراء يجتاحون أموال الناس اعتقاداً منهم أنها لهم دون المسلمين . ومنهم من يعتقد نوعاً من ذلك في الغنائم المأخوذة عنوة من الكفار ، فيجعلونها في بيت المال ، ويحرمون الغانمين من حظوظهم منها تأويلاً على الشريعة بالعقول : فوجه البدعة هاهنا ظاهر .

وقد تقدم التنبيه على ذلك في تمثيل البدع الداخلة في الضروريات في الباب قبل هذا . . ويدخل تحت هذا النمط كون الغنائم تصير دولا وقوله « سترون بعدى أثرة وأمراء تنكرونها » ثم قال « أدوا إليهم حقهم وسلوا الله دقهم » .

*
* *

وأما تحليل الدماء والربا والحرير والغناء والخمر ، فخرج أبو داود وأحمد وغيرهما عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ (١) « ليشر بن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها » — زاد ابن ماجه — « يعزف على رءوسهم بالمعازف والقيانات ، يخسف الله بهم الأرض ، ويجعل منهم القردة والخنازير » وخرجه البخاري عن أبي عامر وأبي مالك الأشعري قال فيه « ليكون من أمتي أقوام يستحلون الخمر (٢) والحرير والخمر والمعازف ، ولينزلن أقوام الى جنب علم ، تروح عليهم سارحة لهم . يأتيهم رجل لحاجة فيقولون : ارجع إلينا غداً ، فيبيتهم الله ويضع العلم ، ويمسح آخرين قردة

(١) ربما سقط من هنا كلمة « يقول » (٢) الرواية المشهورة بمهملتين . وسيأتي ذكر هذا اللفظ وتفسيره في حديث آخر

وخنازير الى يوم القيامة . وفي سنن أبي داود « ليكون من أممي أقوام يستحلون الخنز والحرير - وقال في آخره - يمسح منهم آخري قردة وخنازير الى يوم القيامة » .

والخنز هنا نوع من الحرير ليس الخنز المأذون فيها المنسوج من حرير وغيره وقوله في الحديث « ولينزلن أقوام » يعني - والله أعلم - من هؤلاء المستحلين والمعنى ان هؤلاء المستحلين ينزل منهم أقوام الى جنب علم - وهو الجبل ، فيواعدهم الى الغد ، فيبيتهم الله - وهو أخذ العذاب ليلا - ويمسح منهم آخري كما في حديث أبي داود كما في الحديث قبل : يخسف الله بهم الارض ويمسح منهم قردة وخنازير . وكأن الخسف هاهنا هو التبئيت المذكور في الآخر .

وهذا نص في ان هؤلاء الذين استحلوا هذه المحارم كانوا متأولين فيها حيث زعموا ان الشراب الذي شربوه ليس هو الخمر ، وإنما له اسم آخر إما النبيذ أو غيره ، وإنما الخمر عصير العنب النىء ، وهذا رأى طائفة من الكوفيين . وقد ثبت ان كل مسكر خمر

قال بعضهم : وإنما أتى على هؤلاء حيث استحلوا المحرمات بما ظنوه من انتفاء الاسم ، ولم يلفتوا الى وجود المعنى المحرم وثبوته - قال : وهذه بعينها شبهة اليهود في استحلهم أخذ الحيتان يوم الأخذ بما أوقعوها به يوم السبت في الشباك والحفائر من فعلهم يوم الجمعة حيث قالوا : ليس هذا بصيد ، ولا عمل يوم السبت ، وليس هذا باستباحة الشح (١)

بل الذى يستحل الخمر زاعماً (أنه ليس خمرًا مع علمه بان معناه معنى الخمر ومقصوده مقصود الخمر ، أفسد تأويلاً من جهة أن أهل الكوفة من أكثر الناس قياساً فلن كان ن القياس ما هو حق ، فان قياس الخمر المنبوذة على الخمر العصيرة من القياس فى معنى الاصل . وهو من القياس الجلى . اذ ليس بينهما من الفرق ما يتوهم انه مؤثر فى التحريم

(١) كذا ولعله « السبت » . والعبارة كلها مضطربة ليست سالمة من التحريف

فاذا كان هؤلاء المذكورون في الحديث إنما شربوا الخمر استحلالا لها لما ظنوا أن المحرم مجرد ما وقع عليه اللفظ ، وظنوا أن لفظ الخمر لا يقع على غير عصير العنب النبي ، فشبهتهم في استحلال الخمر والمعاذف أظهر بأنه أبيع الخمر (للنساء) مطلقا ، وللرجال في بعض الأحوال . فكذلك الغناء والدف قد أبيع في العرس ونحوه ، وأبيع منه الخداء وغيره ، وليس في هذا النوع من دلائل التحريم ما في الخمر ، فظهر ذم الذين يخسف بهم ويمسخون ، إنما فعل ذلك بهم من جهة التأويل الفاسد الذي استحلوا به المحارم بطريق الحيلة وأعرضوا عن مقصود الشارع وحكمته في تحريم هذه الأشياء .

وقد خرج ابن بطة عن الاوزاعي أن النبي ﷺ قال « يأتي على الناس زمان يستحلون فيه الربا بالبيع » قال بعضهم : يعني العينة . روى في استحلال الربا حديث رواه ابراهيم الحربي عن أبي ثعلبة عن النبي ﷺ قال « أول دينكم نبوة ورحمة ، ثم ملك وجبرية ، ثم ملك عضوض يستحل فيه الحر والخز » يريد استحلال الفروج الحرام ، والحر بكسر الحاء المهملة والراء المخففة الفرج . قالوا : ويشبهه -- والله أعلم -- أن يراد بذلك ظهور استحلال نكاح المحلل ونحو ذلك مما يوجب استحلال الفروج المحرمة ، فإن الأمة لم يستحل أحد منها الزنا الصريح ، ولم يرد بالاستحلال مجرد الفعل ، فإن هذا لم يزل معمولا في الناس ثم لفظ الاستحلال إنما يستعمل في الاصل فيمن اعتقد الشيء حلالا ، والواقع كذلك ، فإن هذا الملك العضوض الذي كان بعد الملك والجبرية قد كان في أواخر عصر التابعين ، في تلك الأزمان صار في أولى الامر من يفتى به نكاح المحلل ونحوه ، ولم يكن قبل ذلك من يفتى به أصلا .

ويؤيد ذلك أنه في حديث ابن مسعود رضي الله عنه المشهور أن رسول الله ﷺ لعن آكل الربا وشاهديه وكتابه والمحلل والمحلل له . وروى احمد عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال « ما ظهر في قوم الربا والزنا إلا أحلوا بأنفسهم عقاب الله » فهذا يشعر بأن التحليل من الزنا كما يشعر أن العينة من الربا .

وقد جاء عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفا ومرفوعا قال « يأتى على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء : يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها ، والسحت بالهدية ، والقتل بالريبة . والزنا بالنكاح ، والربا بالبيع » فان الثلاثة المذكورة أولا قد سنت ؛ وأما السحت الذى هو العطية للوالى والحاكم ونحوها باسم الهدية فهو ظاهر ، واستحلال القتل باسم الارهاب الذى يسميه ولاية الظلم سياسية وإبهة الملك ونحو ذلك فظاهر أيضا وهو نوع من أنواع شريعة القتل المحترعة .

وقد وصف النبى ﷺ الخوارج بهذا النوع من الخصال فقال « ان من ضئضىء هذا قوما يقرأون القرآن لا يتجاوز حناجرهم ، يقتلون أهل الاسلام ، ويدعون أهل الأوثان ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » ولعل هؤلاء المرادون بقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث أبي هريرة رضى الله عنه « يصبح الرجل مؤمنا ويمسى كافرا » الحديث . يدل عليه تفسير الحسن قال : يصبح محرما لدم أخيه وعرضه ويمسى مستحلا ، الى آخره .

وقد وضع القتل شرعا معمولا به على غير سنة الله وسنة رسوله التسمى بالمهدى المغربى الذى زعم انه المبشر به فى الأحاديث ، فجعل القتل عقابا فى ثمانية عشر صنفا ذكروا منها : الكذب ، والمداينة ، وأخذهم أيضا بالقتل فى ترك امتثال أمر من يستمع أمره . وبايعوه على ذلك ، وكان يعظمهم فى كل وقت ويذكرهم ، ومن لم يحضر أدب ، فان تمادى قتل ، وكل من لم يتأدب بما أدب به ضرب بالسوط المرة والمرتين ، فان ظهر منه عناد فى ترك امتثال الاوامر قتل ، ومن داهن على أخيه أو أبيه أو من يكرم أو المقدم عليه قتل . وكل من شك فى عصمته قتل أو شك فى انه المهدى المبشر به ، وكل من خالف أمره أمر أصحابه فعروه ، فكان أكثر تأديبه القتل — كما ترى — كما وانه كان من رأيه أن لا يصلى خلف امام أو خطيب يأخذ أجرا على الامامة أو الخطابة ، وكذلك لبس الثياب الرفيعة — وان كانت حلالا — فقد حكوا عنه قبل أن يستحل أمره انه ترك الصلاة خلف خطيب اغمات بذلك السبب . فقدم خطيب

آخر في ثياب حفيلة تباين التواضع - زعموا - (١) فترك الصلاة خلفه .
وكان من رأيه ترك الرأي واتباع مذاهب الظاهرية . قال العلماء : وهو بدعة ظهرت في الشريعة بعد المائتين . ومن رأيه أن التمدد على ذرة من الباطل كالتمدد على الباطل كله .

وذكر في كتاب الامامة انه هو الامام . وأصحابه هم الغرباء الذين قيل فيهم « بدىء الاسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدىء . فطوبى للغرباء » وقال في الكتاب المذكور : جاء الله بالمهدي وطاعته صافية نقية لم ير مثلاً قبل ولا بعد . وان به قامت السموات والارض . وبه تقوم ولا ضده ولا مثل ولا ند . انتهى . وكذب . فالمهدي عيسى عليه السلام .

وكان يأمرهم بلزوم الحزب بعد صلاة الصبح . وبعد المغرب ، فأمر المؤذنين اذا طلع الفجر ان ينادوا « أصبح والله الحمد » اشعاراً زعموا بان الفجر قد طلع لازام الطاعة ، ولحضور الجماعة ، ولغدو لكل ما يؤمرون به .

وله اختراعات وابتداعات غير مذكورنا ، وجميع ذلك الي (٢) انه قائل برأيه في العبادات والعادات ، مع زعمه انه غير قائل بالرأي . وهو التناقض بعينه فقد ظهر اذن جريان تلك الاشياء على الابتداع

*
* *

وأما كون الزكاة مغرماً ، فالمغرم ما يلزم اداؤه من الديون والغرامات ، كان الولاية يلزمونها الناس بشيء معلوم من غير نظر الى قلة مال الزكاة أو كثرتها أو قصوره عن النصاب أو عدم قصوره ، بل يأخذونهم بها على كل حال الي الموت ، وكون هذا بدعة ظاهر .

*
* *

وأما ارتفاع الاصوات في المساجد فنأشئ عن بدعة الجدال في الدين .

(١) كلمة « زعموا جملة معترضة تؤذن بالبراءة مما يحكى عنهم . وافصح منه ان يقال بزعمهم . كما قال تعالى (فقالوا . هذا لله بزعمهم — وهذا لشركائنا)
(٢) كذا في الاصل والمعنى المراد ان جميع ذلك يدل على انه قائل برأيه .

فإن من عادة قراءة العلم وإقرائه وسامعه وإسماعه أن يكون في المساجد، فمن آدابه أن لا ترفع فيه الاصوات في غير المساجد، فما ظلك به في المساجد؟ فالجدال فيه زيادة الهوى فانه غير مشروع في الاصل. فقد جعل العلماء من عقائد الاسلام ترك المراء والجدال في الدين. وهو الكلام فيما لم يؤذن في الكلام فيه. كالكلام في التشابهات من الصفات والافعال وغيرها. ومكتشبهات القرآن. ولاجل ذلك جاء في الحديث عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ) الآية. قال — « فذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين غنى الله فاحذروهم » وفي الحديث « ما ضل قوم بعد هدى إلا أوتوا الجدل » وجاء عنه عليه السلام أنه قال: « لا تماروا في القرآن فإن المراء فيه كفر » وعنه عليه السلام أنه قال « إن القرآن يصدق بعضه بعضا : فلا تكذبوا بعضه ببعض ما علمتم منه فاقبلوه وما لم تعلموا منه فكلوه الى عالمه » وقال عليه السلام « اقرأوا القرآن ما اتلفت عليه قلوبكم. فاذ اختلفتم فيه فقوموا عنه » وخرج ابن وهب عن معاوية بن قرة قال: اياكم والخصومات في الدين فانها تحبط الاعمال وقال النخعي في قوله تعالى (وَالْفَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ) قال الجدال والخصومات في الدين.

وقال معن بن عيسى: انصرف مالك يوماً الى مسجد وهو متكئ على يدي. فلحقه رجل يقال له ابو الجديرة يتهم بالارجاء. فقال يا أبا عبد الله! اسمع مني شيئاً أكلمك به وأحاجك وأخبرك برأى. فقال له: احذر أن أشهد عليك. قال: والله ما أريد إلا الحق. اسمع مني، فإن كان صواباً فقل به أو فتكلم. قال: فان غلبتني؟ قال: تبعني. قال فان غلبتك؟ قال اتبعتك. قال: فان جاء رجل فكلمناه فغلبنا؟ قال: اتبعناه. فقال له مالك: يا عبد الله! بعث الله محمداً بدين واحد وأراك تنتقل. وقال عمر ابن عبد العزيز: من جعل دينه عرضاً للخصومات أكثر التنقل. وقال مالك: ليس الجدال في الدين بشيء. والكلام في ذم الجدال كثير. فاذا كان مذموماً فمن جعله محموداً وعده من

العلوم النافعة باطلاق فقد ابتدع في الدين . ولما كان انباع الهوى أصل الابتداع لم يمدح صاحب الجدال أن يمارى ويطلب الغلبة ، وذلك مظنة رفع الأصوات .
فان قيل : عُدَّتْ رفع الأصوات من فروع الجدال وخواصه وليس كذلك ، فرفع الاصوات قد يكون في العلم ، ولذلك كره رفع الاصوات في المسجد ، وان كان في العلم أو في غير العلم . قال ابن القاسم في المبسوط : رأيت مالكا يعيب على أصحابه رفع أصواتهم في المسجد . وعلل ذلك محمد بن مسلمة بملتين : احدهما انه يجب أن ينزه المسجد عن مثل هذا لأنه مما أمر بتعظيمه وتقديره . والثانية انه مبنى للصلاة ، وقد أمرنا أن نأتيها وعالمنا السكينة والوقار . فان يلزم ذلك في موضعها المتخذ لها أولى . وروى مالك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، في رحبة بين ناحية المسجد تسمى البطيحاء (١) وقال : من كان يريد أن يلفظ أو ينشد شعراً أو يرفع صوته ، فليخرج الى هذه الرحبة فاذا كان كذلك ، فمن أين يدل ذم رفع الصوت في المسجد على الجدال المنهى عنه ؟

فالجواب من وجهين : (أحدهما) أن رفع الصوت من خواص الجدال المذموم ، أعني في أكثر الأمر دون الفاتحات ، لأن رفع الصوت والخروج عن الاعتدال فيه ناشئ عن الهوى في النسيء المتكلم فيه . وأقرب الكلام الخاص بالمسجد الى رفع الصوت الكلام فيما لم يؤذن فيه . وهو الجدال الذي نهى عليه الحديث المتقدم . وأيضا لم يكن الكلام جذا في نوع من أنواع العلم في الزمان المتقدم الا في علم الكلام . وإلى غرضه نسويته سهام النقد والذم ، فهو اذاً هو . وقد روى عن عميرة بن أبي ناجية المصري أنه رأى قوماً يتعارفون في المسجد . وقد علت أصواتهم فقال : هؤلاء قوم قد ملوا العبادة ، وأقبلوا على الكلام . اللهم أمت عميرة . فمات من عامه ذلك في الحج ، فرأى رجل في النوم قائلاً يقول : مات في هذه الليلة نصف الناس فعرفت تلك الليلة ، فجاء موت عميرة هذا .
(والثاني) اننا لو سلمنا أن مجرد رفع الاصوات يدل على ما قلنا لكان أيضاً

(١) كذا في الأصل

من البدع اذا عد كانه من الجائز في جميع أنواع العلم فصار معمولاً به لانهى (١) ،
ولا يكف عنه مجرى البدع المحدثات (٢) .

وأما تقديم الاحداث على غيرهم . من (٣) قبيل ما تقدم في كثرة الجهال
وقلة العلم ، كان ذلك التقديم في رتب العلم أو غيره ، لأن الحدث أبداً أو في
غالب الامر غير لم يتحنك ، ولم يرتض في صناعته رياضة تبلغه مبالغ الشيوخ
الراسخين الاقدام في تلك الصناعة ، ولذلك قالوا في المثل :

وابن اللبون ، اذا ما لز في قرن لم يسطع صولة النزل القناعيس
هذا ان حملنا الحديث على حداثة السن ، وهو نص في حديث ابن مسعود .
رضي الله عنه ، فان حملناه على حدثان العهد بالصناعة - ويحتمله قوله « وكان
زعيم القوم أرذلهم » وقوله « وساد القبيلة فاستقم » وقوله « اذا أسند الامر الى
غير أهله » فالمعنى فيها واحد - فان الحديث العهد بالشئ لا يبلغ مبالغ القديم
العهد فيه . ولذلك يحكى عن الشيخ أبي مدين أنه سئل عن الاحداث الذين
نهى شيوخ الصوفية عنهم ، فقال : الحدث الذي لم يستكمل الامر بعد ، وان
كان ابن ثمانين سنة .

فاذاً تقديم الاحداث على غيرهم ، من باب تقديم الجهال على غيرهم . ولذلك
قال فيهم « سفهاء الاحلام - وقال - يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم » الى
آخره ، وهو منزل على الحديث الآخر في الخوارج « ان من ضئضىء هذا قوماً
يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم » الى آخر الحديث . يعني انهم لم يتفقهوا فيه ،
فهو في أسنتهم لا في قلوبهم .

وأما نحن آخر هذه الامة أولها ، فظاهر مما ذكر العلماء عن بعض الفرق

(١) الكلمة غير منقوطة في الاصل وتحتل بالتصحيح والتحريف عدة
احتمالات (٢) كذا ولعل أصله : فجرى مجرى البدع المحدثات (٣) لعل الاصل « فن »

الضالة فإن الكاملية من الشيعة كفرت الصحابة رضي الله عنهم . حين لم يصرفوا الخلافة الى علي رضي الله عنه بعد رسول الله ﷺ ، وكفرت علياً رضي الله عنه حين لم يأخذ بحقه فيها .

وأما ما دون ذلك مما يوقف فيه عند السبب ، فنقول موجود في الكتب ، وإنما فعلوا ذلك لمذاهب سوء لهم رأوها فبنوا عليها ما يضاهيها من سوء والفحشاء ، فلذلك عدوا من فرق أهل البدع

قال مصعب الزبيري وابن نافع : دخل هارون (يعني الرشيد) المسجد فرجع ، ثم أتى قبر النبي ﷺ فسلم عليه ، ثم أتى مجلس مالك فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . ثم قال للمالك : هل لمن سب أصحاب رسول الله ﷺ في الفئء حق ؟ قال لا ! ولا كرامة ولا مسرة . قل : من أين قلت ذلك ؟ قال : قال الله عز وجل (لَيُعَظِّمَنَّهُمُ الْكُفَّارَ) فمن عابهم فهو كافر ، ولا حق لكافر في الفئء .

واحتج مرة أخرى في ذلك بقوله تعالى (لَافْقَرَاءَ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَوْالِهِمْ) الى آخر الآيات الثلاث - قال - فهم أصحاب رسول الله ﷺ الذين هاجروا معه ، وأنصاره (وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْنِرْنَا وَلَا خَوَانًا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ) فمن عدا هؤلاء فلا حق لهم فيه ، وفي فعل خواص الفرق من هذا المعنى كثير .



وأما بعث الدجالين ، فقد كان ذلك جملة ، منهم من تقدم في زمان بني العباس وغيرهم . ومنهم معد (١) من العبيدية الذين ملكوا إفريقية ، فقد حكي عنه أنه جعل المؤذن يقول : أشهد أن محمداً رسول الله . عوضاً من كلمة الحق « أشهد أن محمداً رسول الله » فهم المسلمون بقتله ثم رفعوه الى معد ليروا هل هذا عن أمره ، فلما انتهى كلامهم اليه ، قال : أردد عليهم اذانهم لعنهم الله :

(١) هو اسم أول خلفاء العبيديين الملقب بالمعز لدين الله

ومن يدعى لنفسه العصمة ، فهو شبه من يدعى النبوة ، ومن يزعم أنه به قامت السموات والارض فقد جاوز دعوى النبوة ، وهو المغربي المتسمى بالمهدى .

وقد كان في الزمان القريب رجل يقال له الفازازى ادعى النبوة واستظهر عليها بأمور موهمة للكرامات ، والاخبار بالمغيبات ، ومخيلة لخوارق العادات ، تبعه على ذلك من العوام جملة ، ولقد سمعت بعض طلبة ذلك البلد الذي اختله هذا الباس — وهو ما لقة — آخذاً ينظر في قوله تعالى (وخاتم النبيين) وهل يمكن تأويله ؟ وجعل يطرق اليه الاحتمالات ، ليسوغ امكان بعث نبي بعد محمد ﷺ وكان مقتل هذا المفترى على يد شيخ شيوخنا أبى جعفر ابن الزبير رحمه الله .
واقعد حكى بعض مؤلفى الوقت قال : حدثنى شيخنا ابو الحسن ابن الجياب قال : لما أمر بالتأهب يوم قتله وهو في السجن الذى أخرج منه الى مصرعه جهر بتلاوة سورة يس ، فقال أحد الذعرة ممن جمع السجن بينهما : اقرأ قرآنك ، لاى شئ تنفضل على قرآننا اليوم ؟ أو في معنى هذا : فتركها مثلاً بلوذعيته .

وأما مفارقة الجماعة ، فبدعتها ظاهرة ولذلك يجازى (١) بالميتة الجاهلية .
وقد ظهر في الخوارج وغيرهم ممن سلك مسلكهم كالعبودية واشباههم فهذا أيضاً من جملة ما اشتملت عليه تلك الأحاديث . وبقى الخصال المذكورة عائد الى نحو آخر كمكثرة النساء وقلة الرجال ، وتناول الناس في البنيان ، وتقارب الزمان .

فالخاص أن أكثر الحوادث التي أخبر بها النبي ﷺ من أنها تقع وتظهر وتنتشر أمور مبتدعة على مضاهاة التشريع ، لكن من جهة التعبد لا من جهة كونها عادية ، وهو الفرق بين المعصية التي هي بدعة ، والمعصية التي هي ليست ببدعة . وان العاديات من حيث هي عادية لا بدعة فيها ، ومن حيث يتعبد بها

(١) أى يجازى مقارفاً . ولعل الفاعل قد سقط من الاصل بسهو الناسخ

أو توضع وضع التعبد تدخلها البدعة ، وحصل بذلك اتفاق القولين ، وصار المذهبان مذهبا واحدا ، وبالله التوفيق

فصل

فان قيل : اما الابتداع — بمعنى انه نوع من التشريع على وجه التعبد في العادات من حيث (هو) توقيت معلوم معقول ، فإيجابه او إجازته بالرأى — كما تقدم من أمثلة بدع الخوارج ومن داناهم من الفرق الخارجة عن الجادة — فظاهر . (١)

ومن ذلك القول بالتحسين والتقيح العقلي ، والقول بترك العمل بخبر الواحد ، وما أشبه ذلك .

فالقول بانه بدعة قد تبين وجهه واتضح مغزاه ، وانما يبقى وجه آخر يشبهه وليس به ، وهو ان المعاصي والمنكرات والمكروهات قد تظهر وتفسو ويجرى العمل بها بين الناس على وجه لا يقع لها انكار من خاص ولا عام ، فما كان منها هذا شأنه : هل يعد مثله بدعة أم لا ؟

فالجواب : ان مثل هذه المسئلة لها نظران (احدهما) نظر من حيث وقوعها عملا واعتقادا في الاصل ، فلا شك انها مخالفة لا بدعة ، اذ ليس من شرط كون الممنوع والمكروه غير بدعة أن لا ينشرها ولا يظهرها أنه ليس من شرط أن تنشر ، بل لا تزول المخالفة ظهرت أولا ، واشتهرت أم لا ، وكذلك دوام العمل أو عدم دوامه لا يؤثر في واحدة منهما ، والمبتدع قد يقام عن بدعة ، والمخالف قد يدوم على مخالفته الى الموت — عياذا بالله .

(والثاني) نظر من جهة ما يقتن بها من خارج ، فالقرائن قد تقتن ، فتكون سبباً في مفسدة حالية ، وفي مفسدة مالية كلاهما راجع الى اعتقاد البدعة .

(١) قوله « فظاهر » جواب « أما الابتداع » في أول الفصل وما بينها اعتراض وقوله فيه « فإيجابه » من مبتدأ خبره « من أمثلة بدع الخوارج »

أما الحالية فبأمرين : الأول أن يعمل بها الخواص من الناس عموماً ، وخاصة العلماء خصوصاً ، وتظهر من جهتهم . وهذه مفسدة في الاسلام ينشأ عنها عادة من جهة العوام استسهالها واستجارتها ، لان العام المنتصب مفتياً للناس بعمله كما هو مفت بقوله . فاذا نظر الناس اليه وهو يعمل بأمره هو مخالفة (١) حصل في اعتقادهم جوازه ، ويقولون : لو كان ممنوعاً أو مكروهاً لامتنع منه العالم . هذا وان نص على منعه أو كراهته ، فان عمله معارض لقوله ، فإما أن يقول العامى : ان العالم خالف بذلك ، ويجوز عليه مثل ذلك . وهم عقلاء الناس وهم الاقلون . وإما أن يقول : انه وجد فيه رخصة فانه لو كان كما قال لم (يأت) به فيرجح بين قوله وفعله . والفعل أغلب من القول في جهة التأسي — كما تبين في كتاب الموافقات — فيعمل العامى بعمل العالم تحسیناً للظن به فيعتقده جائزاً وهوؤلاء هم الاكثرون .

فقد صار عمل العالم عند العامى حجة ، كما كان قوله حجة على الاطلاق والعموم في الفتيا ، فاجتمع على العامى العمل مع اعتقاد الجواز بشبهة دليل ، وهذا عين البدعة

بل قد وقع مثل هذا في طائفة ممن تميز عن العامة بانتصاب في رتبة العلماء ، فجعلوا العمل ببدعة الدعاء بهيئة الاجتماع في آثار الصلوات ، وقراءة الحزب حجة في جواز العمل بالبدع في الجملة ، وان منها ما هو حسن ، وكان منهم من ارتسم في طريقة التصوف فأجاز التعبد لله بالعبادات المبتدعة ، واحتج بالحزب والدعاء بعد الصلاة — كما تقدم —

ومنهم من اعتقد أنه ماعمل به إلا لمستند ، فوضعه في كتاب وجعله فقهاً كبعض أماريد الرس ممن قيد على الامة ابن زيد . وأصل جميع ذلك سكوت الخواص عن البيان ، والعمل به على الغفلة ،

(١) كذا في الاصل ؛ وهو تحريف . ظاهر والمعنى مفهوم من القرينة وهو : فاذا نظر اليه الناس يعمل ما يأمر هو بمخالفته أى بتركه حصل في اعتقادهم جوازه :

ومن هنا تستشع زلة العالم، فقد قالوا : ثلاث تهدم الدين - زلة العالم ، وجدال منافي بالقرآن ، وأئمة ضالون .

وكل ذلك عائد وباله على عالم (١) وزله المذكور عند العلماء يحتمل وجهين (أحدهما) زله في النظر حتى يفتى بخالف الكتاب والسنة فيتبع عليه ، وذلك الفتيا بالقول . والثاني زله في العمل بالمخالفات فيتابع عليها أيضاً على التأويل المذكور ، وهو في الاعتبار قائم مقام الفتيا بالقول ، إذ قد علم أنه متبع ومنظور إليه . وهو مع ذلك يظهر بعمله ما ينهي عنه الشارع ، فكأنه مفت به - على ما تقرر في الاصول -

والثاني من قسمي المفسدة الحالية أن يعمل بها العوام وتشيع فيهم وتظهر فلا ينكرها الخواص ولا يرفعون لها رءوسهم (٢) قادرون على الانكار فلم يفعلوا ، فالعامي من شأنه إذا رأى أمراً يجهل حكمه يعمل العامل به فلا ينكر عليه ، اعتقد انه جائز وانه حسن أو انه مشروع بخلاف ما إذا انكر عليه فانه يعتقد انه عيب ، أو انه غير مشروع (أو) أنه ليس من فعل المسلمين . هذا أمر يلزم من ليس بعالم بالشريعة ، لان مستنده الخواص والعلماء في الجائز مع غير الجائز .

فاذا عدم الانكار ممن شأنه الانكار ، مع ظهور العمل وانتشاره وعدم خوف المنكر ووجود القدرة عليه ، فلم يفعل ، دل عند العوام أنه فعل جائز لاجرج فيه ، فنشأ فيه هذا الاعتقاد الفاسد بتأويل يقنع بمثله من العوام (٣) فصارت المخالفة بدعة - كما في القسم الاول -

وقد ثبت في الاصول ان العالم في الناس قائم مقام النبي عليه الصلاة والسلام والعلماء ورثة الانبياء ، فكما أن النبي ﷺ يدل على الاحكام بقوله وفعله واقاراره ، كذلك وارثه يدل على الاحكام بقوله وفعله واقاراره . واعتبر ذلك ببعض ما أحدث في المساجد من الامور المنهى عنها فلم ينكرها العلماء ، أو عملوا بها

(١) كذا ولعل اصله «على العالم» بفتح اللام على حـد قوهم . اذا زل العالم «بالكسر» زل العالم «بالفتح» (٢) سقط من هنا كلمة ربما كانت «وهم» (٣) كذا ولعل الاصل «من كان من العوام»

فصارت بعد سننا ومشروعات ، كزيادتهم مع الاذان « أصبح والله الحمد ، والوضوء للصلاة ، وتأهبوا » ، ودعاء المؤذنين بالليل في الصوامع ، وربما احتجوا ذلك بعض الناس بما وضع في نوازل بن سهل غفلة عما عليه فيه (١) وقد قيدنا في ذلك جزءاً مفرداً فمن أراد الشفاء في المسئلة فعليه به ، وبالله التوفيق .

وخرج أبو داود قال : اهتم النبي ﷺ للصلاة كيف يجمع الناس لها ، فقليل : انصب راية عند حضور الصلاة فاذا رآوها أذن بعضهم بعضاً . فلم يعجبه ذلك ، قال - فذكر له القمع ، يعنى الشبور ، وفي رواية شبور اليهود فلم يعجبه ، وقال « هو من أمر اليهود » قال : فذكر له الناقوس ، فقال - هو من أمر النصارى « فانصرف عبد الله بن زيد بن عبد ربه وهو مهتم لهم رسول الله ﷺ فأرى الاذان في منامه الى آخر الحديث .

وفي مسلم عن أنس بن مالك أنه قال : ذكروا أن يعلموا وقت الصلاة بشيء . يعرفونه ، فذكروا أن ينوروا ناراً ، أو يضربوا نافوساً فأمر بلال أن يشفع الاذان ويوتر الإقامة . والقمع والشبور - هو البوق - وهو القرن الذى وقع في حديث ابن عمر رضى الله عنهما .

فأنت ترى كيف كرد النبي ﷺ شأن الكفار فلم يعمل على موافقته . فكان ينبغى لمن اتسم بسمه العلم أن ينكر ما أحدث من ذلك في المساجد اعلاماً بالالوقات أو غير اعلام بها ، أما الراية فقد وضعت اعلاماً بالالوقات ، وذلك شائع في بلاد المغرب ، حتى أن الاذان معها قد صار في حكم التبع (٢)

وأما البوق فهو العلم في رمضان على غروب الشمس ودخول وقت الافطار ، ثم هو علم أيضاً بالمغرب والاندلس على وقت السحور ابتداءً وانتهاءً (٣)

(١) لعل الاصل « وربما احتجوا على ذلك بما يفعله بعض الناس وبما وضع في نوازل ابن سهل غفلة عما أخذ عليه فيه » أو أن في الكلام حذفاً غير مذكور تصح به العبارة (٢) فى بعض بلاد الشام يرفعون علماً من منارة الجامع الذى يكون فيه لاجل أن يراه المؤذنون من سائر المنارات فيؤذنون فى وقت واحد وانما يكون ذلك فى وقت الظهر والعصر والمغرب (٣) قد استبدلت المدافع فى هذا العصر بالبوق

والحديث قد جعل علما لانتهاه نداء ابن أم مكتوم . قال ابن شهاب : وكان ابن أم مكتوم رجلا أعمى لا ينادى حتى يقال له أصبحت أصبحت .

وفي مسلم وأبي داود « لا يمتنع أحدكم نداء بلال من سحوره فانه يؤذن . ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم » الحديث . فقد جعل اذان بلال لان ينتبه النائم لما يحتاج اليه من سحوره وغيره ، فالبوق ماشأنه ؟ وقد كرهه عليه السلام ، ومثله النار التي ترفع دائما في أوقات الليل وبالعشاء والصبح في رمضان أيضا ، اعلاما بدخوله ، فتوقد في داخل المسجد ثم في وقت السحور ، ثم ترفع في النار اعلاما بالوقت ، والنار شعار المجوس في الاصل .

قال ابن العربي : أول من اتخذ البخور في المسجد بنو برمك يحيى بن خالد ومحمد بن خالد ملكها الوالى أمر الدين فكان محمد بن خالد حاجبا ويحيى وزيراً ثم ابنه جعفر بن يحيى - قال - وكانوا باطنية يعتقدون أراء الفلاسفة ، فاحيوا المجوسية ، واتخذوا البخور في المساجد - وإنما تطيب بالخلوق - فزادوا التجمير (١) . ويعمرونها بالنار منقولة حتى يجعلوها عند الاندلس ببخورها ثابتة (٢) انتهى . وحاصله ان النار ليس ايقادها في المساجد من شأن السلف الصالح ، ولا كانت مما تزين بها المساجد البتة ، ثم أحدث التزين بها حتى صارت من جملة ما يعظم به رمضان ، واعتقد العامة هذا كما اعتقدوا طلب البوق في رمضان في المساجد ، حتى لقد سأل بعض عنه : اهو سنة أم لا ؟ ولا يشك أحد ان غالب العوام يعتقدون ان مثل هذه الامور مشروعة على الجملة في المساجد ، وذلك بسبب ترك الخواص الانكار عليهم .

وكذلك أيضا لما لم يتخذ الناقوس للاعلام ، حاول الشيطان فيه بمكيدة .

(١) قال بعض المؤرخين : ان البرامكة زينوا للرشيذ وضع الحماير في الكعبة المشرفة ليأنس المسلمون بوضع النار في اعظم معابدهم ، والنار معبود المجوس . والظاهر أن البرامكة كانوا من رؤساء جمعيات المجوس السرية التي تحاول هدم الاسلام وسلطة العرب واعادة الملك للمجوس . وإنما فتك بهم هارون الرشيد لانه وقف على دخائلهم (٢) كذا في الاصل ولعله قد سقط من الكلام شيء

أخرى فعلق بالمساجد واعتد به في جملة الآلات التي توقد عليها النيران
وتزخرف بها المساجد ، زيادة الى زخرفتها بغير ذلك ، كما تزخرف الكنائس
والبيع

ومثله ايقاد الشمع بعرفة ليلة الثامن ، ذكر النواوى انها من البدع القبيحة ،
وانها ضلالة فاحشه جمع فيها أنواع من القبائح - : منها اضاءة المال في غير وجهه ،
ومنها اظهـار شعائر المجوس ، ومنها اختلاط الرجال والنساء والشمع بينهم
ووجوههم بارزة ، ومنها تقديم دخول عرفة قبل وقتها المشروع اهـ .

وقد ذكر الطرطوشى في ايقاد المساجد في رمضان بعض هذه الامور وذكر
أيضا قبائح سواها . فاین هذا كله من انكار مالك لتتحنح المؤذن أو ضربه
الباب ليعلن بالفجر ، أو وضع الرداء ، وهو أقرب مراما وأيسر خطبا من أن تنشأ
بدع محدثت ، يعتقدونها العوام سننا بسبب سكوت العلماء والخواص عن الانكار
وسبب عملهم بها .



وأما المفسدة المالية فهي على فرض (١) أن يكون الناس عاملين بحكم المخالفة ،
وانها قد ينشأ الصغير على رؤيتها وظهورها ، ويدخل في الاسلام أحد من يراها
سائعة ذائعة فيعتقدونها جائرة أو مشروعة . لان المخالفة اذا فشا في الناس فعلها
من غير انكار . لم يكن عند الجاهل بها فرق بينها وبين سائر المباحات
أو الطاعات .

وعندنا كراهية العلماء ان يكون الكفار صيارفة في أسواق المسلمين لعلمهم
بالربا (٢) فكل من يراهم من العامة صيارف وتجارا في اسواقنا من غير أنكار
منتقد أن ذلك جائز كذلك ، وأنت ترى مذهب مالك المعروف في بلادنا ان

(١) قوله «على فرض» ظرف خبر «قوله ففى» والجملة من المتبدا والخبر
خبر قوله «وأما المفسدة المالية»

(٢) لعل اصله : لعلمهم أو لتعاملهم بالربا

الحلى الموضوع من الذهب والفضة لا يجوز بيعه بجنسه الا وزنا بوزن ، ولا اعتبار بقيمة الصياغة أصلا (١) والصاغة عندنا كلهم أو غالبهم يتبايعون على ذلك أن يستفضلوا قيمة الصياغة أو إجارتها ، ويعتقدون أن ذلك جائز لهم ، ولم يزل العلماء من السلف الصالح ومن بعدهم يتحفظون من أمثال هذه الاشياء ، حتى كانوا يتركون السنن خوفا من اعتقاد العوام أمرا هو أشد من ترك السنن ، وأولى أن يتركوا المباحات أن لا يعتقد فيها أمر ليس بمشروع - وقد مر بيان هذا في باب البيان من كتاب الموافقات. فقد ذكروا ان عثمان رضى الله عنه كان لا يقصر في السفر فيقال له : أليس قد قصرت مع رسول الله ﷺ ؟ فيقول بلى ولكنى إمام الناس فينظر الى الأعراب وأهل البادية اصلى ركعتين فيقولون : هكذا فرضت . (٢)

قال الطرطوشي : تأملوا رحمكم الله ! فان في القصر قولين لاهل الاسلام - منهم من يقول : فريضة . ومن أتم فانما يتم ويعيد أبدا ، ومنهم من يقول : سنة . يعيد من أتى في الوقت ، ثم اقتحم عثمان ترك الفرض أو السنة لماخف من سوء العاقبة أن يعتقد الناس أن الفرض ركعتان .

وكان الصحابة رضى الله عنهم لا يضحون (يعنى انهم لا يلتزمون (٣)) قال حذيفة ابن أسد : شهدت أبا بكر وعمر رضى الله عنهما لا يضحيان مخافة أن يرى أنها واجبة . وقال بلال : لا أبالي أن أضحي بكبشين أو بديك . وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان يشتري لحما بدرهم يوم الاضحى ، ويقول لمكرمة : من سألك فقل هذه أضحية ابن عباس . وقال ابن مسعود : انى لا ترك أضحيتي - وانى لمن أيسركم - مخافة أن يظن انها واجبة . وقال طاوس : ما رأيت بيتا أكثر لحما وخبزا وعلمنا من بيت ابن عباس ، يذبح وينحر كل يوم ، ثم لا يذبح يوم العيد ،

(١) فى كتاب أعلام الموقعين للمحقق ابن القيم بيان وتحقيق لاعتبار قيمة الصياغة وجواز بيع الحلى بأكثر من زنته لاجل ذلك (٢) تقدم ذكر هذه المسألة مع تنبيهه فى الحاشية على ما اجابوا به عن عثمان فيها

(٣) لعل المفعول وهو « الاضحية » سقط من قلم الناسخ

قال الطرطوشي : والقول في هذا كالذي قبله ، وإن لاهل الاسلام قولين في الاضحية أحدهما سنة والثاني واجبة . ثم اقتضت الصحابة ترك السنة حذراً من أن يضع الناس الامر على غير وجهه فيعتقدونها فريضة .

قال مالك في الموطأ في صيام ستة بعد الفطر من رمضان انه لم ير أحداً من أهل العلم والفقه يصومها - قال - ولم يباغنى ذلك عن أحد من السلف ، وأن أهل العلم يكرهو ذلك ويخافون بدعته ، وأن يباحق أهل الجهالة والجفاء بـرمضان ما ليس منه لورأوا في ذلك رخصة من أهل العلم ، ورأوهم يقولون ذلك . فكلام مالك هنا ليس فيه دليل على أنه لم يحفظ الحديث كما توهم بعضهم ، بل لعل كلامه مشعر بأنه يعلمه ، لكنه لم ير العمل عليه وإن كان مستحباً في الاصل ، لئلا يكون ذريعة لما قال كما فعل الصحابة رضى الله عنهم في الأضحية ، وعثمان في الاتمام في السفر .

وحيكى الماوردي ما هو أغرب من هذا وإن كان هو الاصل ، فذكر ان الناس كانوا اذا صلوا في الصحن من جامع البصرة أو الطرقة ورفعوا من السجود مسحوا جباههم من التراب ؛ لأنه كان مغروشاً بالتراب ، فأمر زياد بالقاء الحصى في صحن المسجد ، وقال : لست آمن من أن يطول الزمان فيظن الصغير اذا نشأ ان مسح الجبهة من أثر السجود سنة في الصلاة . وهذا في مباح ، فكيف به في المكروه أو الممنوع ؟ .

ولقد بلغنى في هذا الزمان عن بعض من هو حديث عهد بالاسلام أنه قال في الحمر : ليست بحرام ولا عيب فيها ، وإنما العيب أن يفعل بها ما لا يصلح كالقتل وشبهه . وهذا الاعتقاد لو كان ممن نشأ في الاسلام كان كفراً ، لانه انكار لما علم من دين الأمة ضرورة ، وبسبب ذلك ترك الانكار من الولاية على شاربها ، والتخلية بينهم وبين اقتنائها ، وشهرته بحارة أهل الذمة فيها (١) واشباه ذلك .

(١) ينظر ما مراده بهذه الجملة . والظاهر أنه كان لاهل الذمة في الاندلس حارات يسكنونها وحدهم أو يكثرون فيها - وأن الحمر كانت تباع فيها . كما هي الحال في بعض بلاد المسلمين بالشرق

ولا معنى للبدعة الا أن يكون الفعل في اعتقاد المبتدع مشروعاً وليس بمشروع . وهذا الحال متوقع أو واقع : فقد حكى القرائن عن العجم ما يقتضى أن ستة الايام من شول ملحقة عندهم برمضان ، لا بقاتهم حالة رمضان الخاصة به كما هي الي تمام الستة الايام . وكذلك وقع عندنا مثله ، — وقد مر في الباب الاول —

وجميع هذا منوط ائمه بمن يترك الانكار من العلماء أو غيرهم ، أو من يعمل ببعضها بمراى من الناس أو في مواقعهم ، فانهم الاصل في انتشار هذه الاعتقادات في المعاصي أو غيرها .

*
* *

واذا تقرر هذا فالبدعة تنشأ عن أربعة أوجه (أحدها) — وهو أظهر الاقسام — أن يخترعها المبتدع . (والثاني) أن يعمل بها العالم على وجه المخالفة فيفهمها الجاهل مشروعة (والثالث) أن يعمل بها الجاهل مع سكوت العالم عن الانكار وهو قادر عليه ، فيفهم الجاهل أنها ليست بمخالفة . (والرابع) من باب الذرائع ، وهي أن يكون العمل في أصله معروفاً ، الا أنه يتبدل الاعتقاد فيه مع طول العهد بالذكري .

الا إن هذه الاقسام ليست على وزان واحد ، ولا يقع اسم البدعة عليها بالواطىء ، بل هي في القرب والبعد على تفاوت : فالاول هو الحقيقي باسم البدعة ، فانها تؤخذ علة بالنص عليها ، ويليه القسم الثاني ، فان العمل يشبهه التنصيص بالقول ، بل قد يكون أبلغ منه في مواضع — كما تبين في الاصول — غير أنه لا ينزل هاهنا من كل وجه منزلة الدليل أن العالم قد يعمل وينص على قبح عمله . ولذلك قالوا لا تنظر الى عمل العالم ولكن سله يصدقك . وقل الخليل ابن أحمد أو غيره :

اعمل بعلمى ولا تنظر الى علمى ينفعك علمى ولا يضرك تقصيرى
ويليه القسم الثالث ، فان ترك الانكار ، — مع أن رتبة المنكر رتبة من يعد ذلك منه اقراراً ، — يقتضى أن الفعل غير منكر ، ولكن يتنزل منزلة ما قبله ،

لان الصوارف للقدرة كثيرة ، قد يكون الترك لعذر بخلاف الفعل ، فانه لا عذر
فى فعل الانسان بالمخالفة ، مع علمه بكونها مخالفة .

ويليه القسم الرابع ، لان المحذور الحالى فيما تقدم غير واقع فيه بالعرض ،
فلا تبلغ المفسدة المتوقعة أن تساوى رتبة الواقعة أصلا ، فلذلك كانت من باب
الذرائع ، فهي إذ لم تبلغ أن تكون فى الحال بدعة ، فلا تدخل بهذا النظر
تحت حقيقة البدعة .

وأما القسم الثانى والثالث فالمخالفة فيه بالذات ، والبدعة من خارج ، الا
أنها لازمة لزوما عاديا ، ولزوم الثانى أقوى من لزوم الثالث . والله أعلم .



الباب الثامن

في

﴿ الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان ﴾

هذا الباب يضطرُّ الى الكلام فيه عند النظر فيما هو بدعة وما ليس ببدعة فان كثيراً من الناس عدوا أكثر المصالح المرسلة بدعاً ، ونسبوها الى الصحابة والتابعين ، وجعلوها حجة فيما ذهبوا اليه من اختراع العبادات . وقوم جعلوا البدع تنقسم بأقسام أحكام الشريعة ، فقالوا : ان منها ما هو واجب ومندوب ، وعدوا من الواجب كتب المصحف وغيره ، ومن المندوب الاجتماع في قيام رمضان على قارىء واحد

وأيضاً فان المصالح المرسلة يرجع معناها الى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معين ، فليس له على هذا شاهد شرعى على الخصوص ، ولا كونه قياساً بحيث اذا عرض على العقول تلقته بالقبول . وهذا بعينه موجود في البدع المستحسنة ، فانها راجعة الى أمور في الدين مصلحية — في زعم واضعيها — في الشرع على الخصوص

واذا ثبت هذا ، فان كان اعتبار المصالح المرسلة حقاً ، فاعتبار البدع المستحسنة حق ، لانهما يجريان من واد واحد . وان لم يكن اعتبار البدع حقاً ، لم يصح اعتبار المصالح المرسلة .

وأيضاً فان القول بالمصالح المرسلة ليس متفقاً عليه ، بل قد اختلف فيه أهل الاصول على أربعة أقوال — فذهب القاضى وطائفة من الاصوليين الى رده ، وان المعنى لا يعتبر ما لم يستند الى أصل . وذهب مالك الى اعتبار ذلك ، وبني الاحكام عليه على الاطلاق . وذهب الشافعى ومعظم الحنفية الى التمسك بالمعنى الذى لم يستند الى أصل صحيح ، لكن بشرط قرينه من معاني الاصول الثابتة . هذا ما حكى الامام الجوينى

وذهب الغزالي الى أن المناسب إن وقع في رتبة التحسين والتزيين لم يعتبر حتى يشهد له أصل معين ، وإن وقع في رتبة الضرورى فيله الى قبوله ، لكن بشرط . قال : ولا يبعد أن يؤدى اليه اجتهاد مجتهد . واختاف قوله في الرتبة المتوسطة ، وهي رتبة الحاجى ، فرده فى المستصفى وهو آخر قوليه ، وقبله فى شفاء الغليل كما قبل ما قبله . وإذا اعتبر من الغزالي اختلاف قوله - : فالاقوال خمسة ، فاذا الراد لاعتبارها لا يبق له فى الواقع له (١) فى الوقائع الصحاح المعنى بتقدير الساقط « قال » أو « ذهب اليه » مستند الا أنها بدعة مستحسنة - كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الاجتماع لقيام رمضان : نعمت البدعة هذه . - اذ لا يمكنهم ردها ، لاجماعهم عليها .

وكذلك القول فى الاستحسان فانه - على ما (٢) المتقدمون . راجع الى الحكم بغير دليل ، والناسى له لا يعد الاستحسان سبباً فلا يعتبر فى الاحكام البتة . فصار كالمصالح المرسلة اذا قيل بردها . فلما كان هذا الموضع مزلة قدم لأهل البدع أن يستدلوا على بدعتهم من جهة - كان من الحق المتعين النظر فى مناط الغلط الواقع لهؤلاء ، حتى يتبين أن المصالح المرسلة ليست من البدع فى ورد ولا صدر ، بحول الله ، والله الموفق . فنقول :

*
* *

المعنى المناسب الذى يربط به الحكم لا يخلوا من ثلاثة أقسام (أحدها) أن يشهد الشرع بقبوله ، فلا إشكال فى صحته ، ولا خلاف فى اعماله ، والا كان مناقضة للشريعة كشرعية القصاص حفظاً للنفوس والاطراف وغيرها

(والثاني) ما شهد الشرع برده فلا سبيل الى قبوله ، اذ المناسبة لا تقتضى

(١) قوله « فى الواقع له » لافعى له ولعله زائد (٢) بياض فى الاصل ويصح

المعنى بتقدير الساقط قال او ذهب اليه

الحكم لنفسها ، وإنما ذلك مذهب أهل التحسين العقلي ، بل إذا ظهر المعنى وفهمنا من الشرع اعتباره في اقتضاء الاحكام ، فحينئذ نقبله ، فإن المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال ، فاذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى ، بل يردده كان مردوداً باتفاق المسلمين

ومثاله ما حكى الغزالي عن بعض أكابر العلماء أنه دخل على بعض السلاطين فسأله عن الوقاع في نهار رمضان ، فقال : عليك صيام شهرين متتابعين . فلما خرج راجعه بعض الفقهاء وقالوا له : القادر على إعتاق الرقبة كيف يعدل به الى الصوم والصوم وظيفة المعسرين ، وهذا الملك يملك عبيداً غير محصورين ؟ فقال لهم : لو قلت له عليك إعتاق رقبة لأستحقر ذلك وأعتق عبيداً مراراً ، فلا يزجره إعتاق الرقبة ويزجره صوم شهرين متتابعين

فهذا المعنى مناسب ، لان الكفارة مقصود الشرع منها الزجر ، والملك لا يزجره الإعتاق ويزجره الصيام . وهذه الفتيا باطلة لان العلماء بين قائلين : قائل بالتخير ، وقائل بالترتيب ، فيقدم العتق على الصيام ، فتقديم الصيام بالنسبة الى الغني لا قائل به على أنه قد جاء عن مالك شيء يشبه هذا ، لكنه على صريح الفقه .

قال يحيى بن بكير . حنث الرشيد في يمين فجمع العلماء فأجمعوا أن عليه عتق رقبة . فسأل مالكاً ، فقال : صيام ثلاثة أيام . واتبعه على ذلك اسحاق ابن ابراهيم من فقهاء قرطبة .

حكى ابن بشكوال ان الحكم أمير المؤمنين أرسل في الفقهاء وشاورهم في مسألة نزلت به ، فذكر لهم عن نفسه انه عمد الى احدى كرائمه (١) ووطئها في رمضان ، فأفتوا بالإطعام ، واسحاق بن ابراهيم ساكت . فقال له أمير المؤمنين : ما يقول الشيخ في فتوى أصحابه ؟ فقال له : لا أقول بقولهم ؛ وأقول بالصيام .

(١) المراد بكرائمه عقائل نسائه الحرار ، لابناته كما هو المستعمل في عرف

زماننا

فقل له : أليس مذهب مالك الإطعام ؟ فقال لهم : تحفظون مذهب مالك ، ألا انكم تريدون مصالحة أمير المؤمنين إنما أمر مالك بالإطعام لمن له مال ، وأمير المؤمنين لا مال له ، إنما هو مال بيت المسلمين . — فأخذ بقوله أمير المؤمنين وشكر له عليه أه وهذا صحيح .

نعم حكى بن بشكوال انه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم مثل هذا في رمضان ، فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته . فقال يحيى بن يحيى : يكفر ذلك صيام شهرين متتابعين . فلما برز ذلك من يحيى سكت سائر الفقهاء حتى خرجوا من عنده ، فقالوا ليحيى : ما لك لم تفتنه بمذهبنا عن مالك من انه مخير بين العتق والطعام والصيام ؟ فقال لهم : لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة ، ولكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود . فان صح هذا عن يحيى بن يحيى رحمه الله وكان كلامه على ظاهره كان مخالفاً للاجماع .
(الثالث) ما سكتت عنه الشواهد الخاصة ، فلم تشهد باعتباره ولا بالغائه .
فهذا على وجهين :

— أحدهما — ان يرد نص على وفق ذلك المعنى ، كتعليل منع القتل الميراث فالمعاملة بنقيض المقصود تقدير ان لم يرد نص على وفقه (١) فان هذه المعاملة لا عهد بها في تصرفات الشرع بالفرض ولا بملامها بحيث يوجد لها جنس معتبر ، فلا يصح التعليل بها ، ولا بناء الحكم عليها باتفاق . ومثل هذا تشريع من القائل به فلا يمكن قبوله

— والثاني — ان يلائم تصرفات الشرع ، وهو ان يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين ، وهو الاستدلال المرسل المسمى بالمصالح المرسلة ، ولا بد من بسطه بالأمثلة حتي يتبين وجهه بحول الله ولنقتصر على عشرة أمثلة

(١) تأمل العبارة من أولها

*
* *

(أحدها) ان أصحاب رسول الله ﷺ اتفقوا علي جمع المصحف ، وليس ثم نص علي جمعه وكتبه أيضاً ؛ بل قد قال بعضهم : كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ فروى عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال : أرسل الي أبو بكر رضي الله عنه مقتل (أهل) الإمامة ، وإذا عنده عمر رضي الله عنه ، قال أبو بكر : (ان عمر أتاني فقال) ان القتل قد استحرّ بقاء القرآن يوم الإمامة (١) واني أخشى ان يستحر القتل بالقراء في المواطن كلها فيذهب قرآن كثير ، واني أرى ان تأمر بجمع القرآن - قال - فقلت له . كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ فقال لي : هو والله خير . فلم يزل عمر يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدرى له ، ورأيت فيه الذي رأى عمر . - قال زيد - فقال أبو بكر : انك رجل شاب عاقل لا نتهمك ، قد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ ، فتتبع القرآن فاجعه . - قال زيد - فوالله لو كافوني نقر جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ من ذلك - فقلت كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ فقال أبو بكر : هو والله خير . فلم يزل يراجعني في ذلك أبو بكر حتى شرح الله صدرى للذي شرح له صدورهما (٢) . فتتبع القرآن أجمعه من الرقاع والعشب واللخاف (٣) ومن صدور الرجال . فهذا عمل لم ينقل فيه خلاف عن أحد من الصحابة

ثم روى عن أنس بن مالك ان حذيفة بن اليمان كان يغازي أهل الشام وأهل العراق في فتح أرمينية واذربيجان ، فأفرغه اختلافهم في القرآن ، فقال لعثمان : يا أمير المؤمنين ! أدرك هذه الامة قبل ان يختلفوا في الكتاب كما اختلفت اليهود والنصارى ، فأرسل عثمان الي حفصة : أرسلني الي بالمصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها عليك . فأرسلت حفصة به الي عثمان ، فأرسل

(١) استحر القتل واشتد وكثر . والقراء حفظة القرآن

(٢) الأصح أن يقول « صدرهما »

(٣) العشب جمع عشب وهو جريد النخل واللخاف كلحاف : حجارة بيض رقاق واحدتها لحفة كسمكة

عثمان الى زيد بن ثابت والى عبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاصي ، وعبد الرحمن ابن الحارث بن هشام ، فأمرهم ان ينسخوا الصحف في المصاحف . ثم قال للرهط القرشيين الثلاثة : ما اختلفتم فيه أنتم وزيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش ، فانه نزل بلسانهم . قال ففعلوا حتي اذا نسخوا الصحف في المصاحف ، بعث عثمان في كل افق بمحصف من تلك المصاحف التي نسخوها . ثم أمر بما سوى ذلك من القراءة في كل صحيفة أو مصحف ان يحرق .

فهذا أيضاً اجماع آخر في كتبه وجمع الناس على قراءة لم يحصل منها في الغالب اختلاف . لانهم لم يختلفوا الا في القراءات - حسبما نقله العلماء المعتنون بهذا الشأن - فلم يخالف في المسألة الا عبد الله بن مسعود فانه امتنع من طرح ما عنده من القراءة المخالفة لمصاحف عثمان ، وقال . يا أهل العراق ! ويا أهل السكوفة : اكتبوا المصاحف التي عندكم وغلوها ، فان الله يقول (وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وألقوا اليه بالمصاحف فتأمل كلامه فانه لم يخالف في جمعه . وانما خالف أمراً آخر . ومع ذلك فقد قال ابن هشام : بلغني أنه كره ذلك من قول ابن مسعود رجال من افاضل أصحاب رسول الله ﷺ

ولم يرد نص عن النبي ﷺ بما صنعوا من ذلك ، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً ، فان ذلك راجع الى حفظ الشريعة ، والامر بحفظها معلوم ، والى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن ، وقد علم النهي عن الاختلاف في ذلك بما لا مزيد عليه (١) .

واذا استقام هذا الاصل فاحمل عليه كتب العلم من السنن وغيرها ، اذا خيف عليها الانداس ، زيادة على ما جاء في الاحاديث من الامر بكتب العلم . وأنا أرجو أن يكون كتب هذا المكتب الذي وضعت يدي فيه من هذا

(١) هذا القول يحتاج الى مزيد بيان ؛ وهو أن الله تعالى سمي القرآن كتاباً فأفاد ذلك وجوب كتابته كله . ولذلك اتخذ النبي ﷺ كتاباً للوحى . وتفرق الصحف المكتوبة لا يعقل أن يكون مطلوباً للشارع حتى يحتاج جمعها الى دليل خاص : ولم يأمر النبي ﷺ بجمعها في حياته لاحتمال المزيد في كل سورة مادام حيا ، كما قال العلماء

القبيل ، لأنني رأيت باب البدع في كلام العلماء مغفلاً جداً إلا من النقل الجلي . كما نقل ابن وضاح ، أو يؤني أطراف من الكلام لا يشفى الغليل بالتفقه فيه كما ينبغي ، ولم أجد على شدة بحثي عنه إلا ما وضع فيه أبو بكر الطرطوشي ، وهو يسير في جنب ما يحتاج إليه فيه ، وإلا ما وضع الناس في الفرق الثنتين والسبعين ، وهو فصل من فصول الباب وجزء من أجزائه ، فأخذت نفسي بالعناء فيه ، عسى أن ينتفع به واضعه ، وقارته ، وناشره ، وكتابه ، والمنتفع به ، وجميع المسلمين ، إنه ولي ذلك ومسدي به بسعة رحمته

✽ المثال الثاني ✽

اتفاق أصحاب رسول الله ﷺ على حد شارب الخمر ثمانين . وإنما مستندهم فيه الرجوع الى المصالح والتمسك بالاستدلال المرسل ، قال العلماء لم يكن فيه في زمان رسول الله ﷺ حد مقدر ، وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير . ولما انتهى الامر الى أبي بكر رضي الله عنه قرره على طريق النظر بأربعين ، ثم انتهى الامر الى عثمان رضي الله عنه فقتابع الناس فجمع الصحابة رضي الله عنهم فاستشارهم ، فقال علي رضي الله عنه : من سكر هذى ومن هذى افتري ؟ فأرى عليه حد المفتري .

ووجه اجراء المسألة على الاستدلال المرسل أن الصحابة أو الشرع (١) يقيم الاسباب في بعض المواضع مقام المسببات ، والمظنة مقام الحكمة ، فقد جعل الايلاج في أحكام كثيرة يجري مجرى الانزال ، وجعل الحافر للبئر في محل العدوان وان لم يكن ثم مرد كالمردى نفسه ، وحرم الخلوة بالاجنبية حذراً من الذريعة الى الفساد ، الى غير ذلك من الفساد ، فأرأوا الشرب ذريعة الى الافتراء الذي تقتضيه كثرة الهذيان ، فانه أول سابق الى السكران - قالوا - فهذا من أوضح الأدلة على إسناد الاحكام الى المعاني التي لا أصول لها (يعني على الخصوص به) وهو مقطوع من الصحابة رضي الله عنهم .

(١) في نسخة « ثانية الشريعة تقيم » كما يستفاد من هامش الاصل

﴿ المثال الثالث ﴾

ان الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع . قال على رضى الله عنه « لا يصلح الناس الا ذاك » ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة الى الصناع ، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الاحوال ، والاغلب عليهم التفريط وترك الحفظ ، فلو لم يثبت تضمينهم مع ميسيس الحاجة الى استعمالهم لافضى ذلك الى أحد أمرين : إما ترك الاستصناع بالكلية ، وذلك شاق على الخلق ، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع ، فتضيع الاموال ، ويقل الاحتراز ، وتتطرق الحياة ، فكانت المصلحة التضمين . هذا معنى قوله « لا يصلح الناس الا ذاك »

ولا يقال : ان هذا نوع من الفساد وهو تضمين البريء . اذ لعله ما أفسد ولا فرط ، فالتضمين مع ذلك كان نوعاً من الفساد . لانا نقول : اذا تقابلت المصلحة والمضرة فشأن العقلاء النظر الى التفاوت ووقوع التلف من الصناع من غير تسبب ولا تفريط بعيد ، والغالب الفوت فوت الاموال ، وانها لا تستند الى التلف السماوى ، بل ترجع الى صنع العباد على المباشرة أو التفريط . وفي الحديث « لا ضرر ولا ضرار » تشهد له الاصول من حيث الجملة ، فان النبي ﷺ نهى عن أن يبيع حاضر لباد . وقال « دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض » وقال « لا تلقوا الركبان بالبيع حتى يهبط بالسلع الى الاسواق » وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، فتضمن الصناع من ذلك القبيل

﴿ المثال الرابع ﴾

ان العلماء ختلفوا في الضرب بالتهم . وذهب مالك الى جواز السجن في التهم ، وان كان السجن نوعاً من العذاب . ونص أصحابه على جواز الضرب ، وهو عند الشيوخ من قبيل تضمين الصناع ، فانه لو لم يكن الضرب والسجن بالتهم لتعذر استخلاص الاموال من أيدي السراق والغصاب ، اذ قد يتعذر اقامة البيئة ، فكانت المصلحة في التعذيب وسيلة الى التحصيل بالتعيين والاقرار

فان قيل : هذا فتح باب التعذيب البريء (١) قيل : ففي الاعراض عنه ابطال استرجاع الاموال ، بل الاضرار عن التعذيب أشد ضراراً ، اذ لا يعذب أحد لمجرد الدعوى ، بل مع اقتران قرينة تحيك في النفس ، وتؤثر في القلب نوعاً من الظن . فالتعذيب في الغالب لا يصادف البريء ، وان أمكن مصادفته فتغتفر ، كما اغتفر في تضمين الصناع (٢)

فان قيل : لا فائدة في الضرب وهو لو أقر لم يقبل اقراره في تلك الحال . فالجواب : إن له فائدتين — إحداهما — أن يعين المتاع فتشهد عليه البينة لربه ، وهي فائدة ظاهرة . — والثانية — أن غيره قد يزدجر حتى لا يكثر الاقدام ، فتقل أنواع هذا الفساد .

وقد عد له سحنون فائدة ثالثة وهو الاقرار حالة التعذيب بأنه يؤخذ عنده بما أقر في تلك الحال . قالوا وهو ضعيف ، فقد قال الله تعالى (لا إكراه في الدين) ولكن نزله سحنون على من أكره بطريق غير مشروع كما اذا أكره على طلاق زوجته ، أما اذا أكره بطريق صحيح فانه يؤخذ به ، كالكافر يسلم تحت ظلال السيوف فانه مأخوذ به ، وقد تتفق له بهذه الفائدة على مذهب غير سحنون اذا أقر حالة التعذيب ثم تمادى على الاقرار بعد أمنه فيؤخذ به . قال الغزالي — بعد ما حكى عن الشافعي أنه لا يقول بذلك : وعلى الجملة فالمسئلة في محل الاجتهاد . — قال — ولسنا نحكم بمذهب مالك على القطع ، فاذا وقع النظر في تعارض المصالح ، كان قريباً من النظر في تعارض الاقيسة المؤثرة .

(١) لعل الاصل «باب لتعذيب البريء»

(٢) ينظر اين يرجع الضمير الذي اسند اليه هذا الفعل ؟ فان كان المصادفة . فالظاهر أن يؤنث بالتاء فيقال «اغتفرت» كما قال «فتغتفر» وان ارجع الى التعذيب رد بان تضمين الصناع ليس تعذيباً . ولعل الاصل تأنيث الفعل ، او حذف «في» وجعل «تضمين» هو نائب الفاعل .

﴿ المثال الخامس ﴾

انا اذا قررنا اماما مطاعاً مفتقراً الى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع الاقطار ، وخلا بيت المال ، وارتفعت حاجات الجند الى ما لا يكفيهم ، فللامام اذا كان عدلاً أن يوظف علي الاغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال ، الي أن يظهر مل بيت المال ، ثم اليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك ، كيلا يؤدي تخصيص الناس به الي ايجاش القلوب . وذلك يقع قليلا من كثير لا يحجب بأحد ويحصل المقصود

وانما لم ينقل مثل هذا عن الاولين لاتساع مال بيت المال في زمانهم بخلاف زماننا ؛ فان القضية فيه أخرى ، ووجه المصلحة هنا ظاهر ، فانه لو لم يفعل الامام ذلك النظام بطلت شوكة الامام ، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار

وانما نظام ذلك كله شوكة الامام مدله . فالذين يحذرون من الدواهي لو تنقطع عنهم الشوكة ، يستحقرون بالاضافة اليها أموالهم كلها ، فضلا عن اليسير منها ، فاذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق لهم بأخذ البعض من أموالهم ، فلا يترأى في ترجيح الثاني عن الاول . وهو مما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر في الشواهد

والملائمة الاخرى - ان الأب في طفله ، أو الوصي في يتيمه ، أو الكافل فيمن يكفله ، مأمور (١) برعاية الاصلح له ، وهو يصرف ماله الى وجوه من النفقات أو المآون المحتاج اليها . وكل ما يراه سبباً لزيادة ماله أو حراسته من التلف جاز له بذل المال في تحصيله . ومصلحة الاسلام عامة لاتتقاصر عن مصلحة طفل : ولا نظر امام المسلمين يتقاعد عن نظر واحد من الآحاد في حق محجوره ولو وطىء الكفار أرغى الاسلام لوجب القيام بالنصرة ، واذا دعاهم الامام وجبت الاجابة ، وفيه اتعاب النفوس وتعريضها الى الهلكة ، زيادة الى انفاق المال . وليس ذلك الحماية الدين ، ومصلحة المسلمين

(١) قوله «مأمور» خبر «أن الاب» باعتبار ما عطف عليه

فاذا قدرنا هجومهم (١) واستشعر الامام في الشوكة ضعفاً وجب على الكافة امدادهم . كيف والجهاد في كل سنة واجب على الخلق ؟ وانما يستطع باستغلال المرتزقة ، فلا يتبارى في بذل المال لمثل ذلك

واذا قدرنا انعدام الكفار الذين يخاف من جهتهم ، فلا يؤمن من انفتاح باب الفتن بين المسلمين فالمسألة على حالها كما كانت ، وتوقع الفساد عتيد ؛ فلا بد من الحراس

فهذه ملائمة صحيحة ، الا أنها في محل ضرورة ، فتقدر بقدرها ، فلا يصح هذا الحكم الامع وجودها . والاستقراض في الازمات انما يكون حيث يرجى لبית المال دخل ينتظر أو يرتجى ، وأما اذا لم ينتظر شيء وضعفت وجوه (٢) الدخل بحدوث لا يغني كبير شيء ، فلا بد من جريان حكم التوظيف

وهذه المسألة نص عليها الغزالي في مواضع من كتبه ، وتلاه في تصحيحها ابن العربي في أحكام القرآن له ، وشرط جواز ذلك كله عندهم عدالة الامام ، وإيقاع التصرف في أخذ المال واعطائه على الوجه المشروع

﴿ المثال السادس ﴾

إن الامام لو أراد أن يعاقب بأخذ المال على بعض الجنايات (٣) فاختلف العلماء في ذلك - حسبما ذكره الغزالي - على أن الطحاوي حكى أن ذلك كان في أول الاسلام ثم نسخ فأجمع العلماء على منعه .

فأما الغزالي فزعم أن ذلك من قبيل الغريب الذي لا عهد به في الاسلام ، ولا يلائم تصرفات الشرع ، مع أن هذه العقوبة الخاصة لم تتعين ، لشرعية العقوبات البدنية بالسجن والضرب وغيرها - قال - فان قيل : فقد روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاطر خالد بن الوليد في ماله ، حتى أخذ رسوله نعله وشطر عمامته . قلنا : المظنون من عمر انه لم يبتدع العقاب بأخذ المال على

(١) قوله « هجومهم » يعني المسلمين الذين وطئ الكفار أرضهم محاربين لهم
(٢) في الاصل « وجوده » وهو غلط (٣) ينظر اين جواب لو ؟ وما موقع الفاء من قوله « فاختلف العلماء » ؟

خلاف المؤلف من الشرع ، وإنما ذلك لعلم عمر باختلاط ماله بالمال المستفاد من الولاية واحاطته بتوسعته ، فلعله ضمن المال فرأى شطر ماله من فوائد الولاية ، فيكون استرجاعاً للحق لالعقوبة في المال ، لأن هذا من الغريب الذي لا يلائم قواعد الشرع . هذا ما قال . ولما فعل عمر وجه آخر غير هذا ، ولكنه لا دليل فيه على العقوبة بالمال كما قال الغزالي

وأما مذهب مالك فإن العقوبة في المال عنده ضربان (أحدهما) كما صوره الغزالي ، فلا مزية في أنه غير صحيح ، على أن ابن العطار في رقائقه صغى الى اجازة ذلك ، فقال في اجازة أعوان القاضي اذ لم يكن بيت مال . انها علي الطالب ، فان أدى المطلوب كانت الاجازة عليه . ومال اليه ابن رشد . ورده عليه ابن النجار القرطبي ، وقال : ان ذلك من باب العقوبة في المال ، وذلك لا يجوز على حال

(والثاني) أن تكون جناية الجاني في نفس ذلك المال أو في عوضه ، فالعقوبة فيه عنده ثابتة . فإنه قال في الزعفران المغشوش اذا وجد بيد الذي غشه : انه يتصدق به على المساكين قل أو أكثر . وذهب ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون الى أنه يتصدق بما قل منه دون ما أكثر . وذلك محكي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وأنه أراق اللبن المغشوش بالماء ، ووجه ذلك التأديب للغشاش . وهذا التأديب لانص يشهد له ، ولكن من باب الحكم على الخاصة لاجل العامة . وقد تقدم نظيره في مسألة تضمين الصناع

على أن أبا الحسن اللخمي قد وضع له أصلاً شرعياً ، وذلك أنه عليه السلام أمر بكفاء القدور التي أغليت بنحوم الخمر قبل أن تقسم . وحديث العتق بالمثلثة أيضاً من ذلك .

ومن مسائل مالك في المسئلة : اذا اشترى مسلم من نصراني خمرًا فإنه يكسر على المسلم ، ويتصدق بالثمن أدباً للنصراني ان كان النصراني لم يقبضه . وعلى هذا المعنى فرع أصحابه في مذهبه ، وهو كله من العقوبة في المال ، الا أن وجهه ما تقدم

﴿المثال السابع﴾

انه لو طبق الحرام الارض ، أو ناحية من الارض يعسر الانتقال منها ، وانسدت طرق المكاسب الطيبة ، ومست الحاجة الى الزيادة على سد الرمق فان ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة ، ويرتقي الى قدر الحاجة في القوت والملبس والسكن ، اذلو اقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب والاشغال ، ولم يزل الناس في مقاسات ذلك الى أن يهاكوا ، وفي ذلك خراب الدين . لكنه لا ينتهي الى الترفه والتنعيم ؛ كما لا يقتصر على مقدار الضرورة . وهذا ملائم لتصرفات الشرع وان لم ينص علي عينه ، فانه قد أجاز أكل الميتة للمضطر ، والدم ولحم الخنزير ، وغير ذلك من الخبائث المحرمات وحكى ابن العربي الاتفاق على جواز الشبع عند توالي الحمصة ، وانما اختلفوا اذا لم تنوال . هل يجوز له الشبع أم لا ؟ وأيضا فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرورة أيضاً . فما نحن فيه لا يقتصر عن ذلك وقد بسط الغزالي هذه المسألة في الاحياء بسطاً شافياً جداً ، وذكرها في كتبه الاصولية كالمنازل وشفاء العليل

﴿المثال الثامن﴾

انه يجوز قتل الجماعة بالواحد . والمستند فيه المصلحة المرسله ؛ اذ لانص على عين المسألة ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهو مذهب مالك والشافعى . ووجه المصلحة أن القتل معصوم ، وقد قتل عمداً ، فإهداره داع الى خرم أصل القصاص ، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة الى السعى بالقتل اذا علم أنه لا قصاص فيه ، وليس أصله قتل لمنفرد فانه قاتل تحقيقاً ، والمشارك ليس بقاتل تحقيقاً

فان قيل : هذا أمر بديع في الشرع (١) وهو قتل غير القاتل . قلنا : ليس

(١) البديع المخترع على غير مثال سابق . والمعنى ليس له أصل من الشرع لا خاص فيكون قياساً عليه ، ولا عام فيكون من المصالح المرسله .

كذلك ، بل لم يقتل الا القاتل ، وهم الجماعة من حيث الاجتماع عند مالك والشافعي ، فهو مضاف اليهم تحقيقا اضافته الى الشخص الواحد ، وانما التعيين في تنزيل الاشخاص . نزلة الشخص الواحد ، وقد دعت اليه المصلحة فلم يكن مبتدعاً مع ما فيه من حفظ مقاصد الشرع في حقن الدماء ، وعليه يجري عند مالك قطع الايدي باليد الواحدة ، وقطع الايدي في النصاب الواجب (١)

﴿ المثال التاسع ﴾

ان العلماء نقلوا الاتفاق على ان الامامة الكبرى لا تنعقد الا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع ، كما أنهم اتفقوا أيضا - أو كادوا أن يتفقوا - على أن القضاء بين الناس لا يحصل الا لمن رقى في رتبة الاجتهاد . وهذا صحيح على الجملة ، ولكن اذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس ، وافتقروا الى امام يقدمونه لجريان الاحكام وتسكين ثورة الثائرين ، والحياطة على دماء المسلمين وأموالهم ، فلا بد من اقامة الامثل ممن ليس بمجتهد ، لانا بين أمرين ، إما ان يترك الناس فوضى ، وهو عين الفساد والهرج . وإما أن يقدموه فيزول الفساد بته ، ولا يبقى الا فوت الاجتهاد ، والتقليد كافٍ بحسبه واذا ثبت هذا فهو نظر مصاحي يشهد له وضع أصل الامامة ، وهو مقطوع به بحيث لا يفتقر في صحته وملاءمته الى شاهد ، هذا - وان كان ظاهره مخالفاً لنقلوا من الاجماع في الحقيقة - إنما انعقد على فرض أن لا يخلو الزمان من مجتهد ، فصار مثل هذه المسئلة مما لم ينص عليه ، فصح الاعتماد فيه على المصلحة

﴿ المثال العاشر ﴾

ان الغزالي قال في بيعة المفضول مع وجود الافضل : ان رددنا في مبدإ التولية بين مجتهد في علوم الشرائع وبين متقاصر عنها ، فيتعين تقديم المجتهد ، لان اتباع الناظر علم نفسه ، له مزية على اتباع علم غيره ، فالتقليد والمزايا لا سبيل إلى إهمالها مع القدرة على مراعاتها

(١) اي اذا قطع جماعة يد احد او سرقوا نصابا بالتعاون والاشراك تقطع

أما إذا انعقدت الإمامة بالبيعة أو تولية العهد لمنفك عن رتبة الاجتهاد ،
وقامت له الشوكة ، واذعنت له الرقاب ، بأن خلا الزمان عن قرشئ مجتهد - د
مستجمع جميع شرائط ، وجب الاستمرار (١)

وإن قدر حضور قرشئ مجتهد مستجمع للفروع والكفاية ، وجميع شرائط
الإمامة ، واحتاج المسلمون في خلع الأول الى تعرضه لاثارة فتن واضطراب
أمر ، لم يجز لهم (٢) خلعه والاستبدال به بل تحب عليهم الطاعة له ، والحكم
بنفوذ ولايته ، وصحة إمامته ، لانا نعلم أن العلم مزينة روعيت في الإمامة تحصيلها
لمزيد المصلحة في الاستقلال بالنظر والاستغناء عن التقليد ، وإن الثمرة المطلوبة
من الإمام تطفئة الفتن النائرة من تفرق الآراء المتنافرة : فكيف يستجيز
العاقل تحريك الفتنة ، وتشويش النظام ، وتقويت أصل المصلحة في الحال ؟
تشوفا الى مزيد (٣) دقيقة في الفرق بين النظر والتقليد - قال - وعند هذا ينبغي
أن يقيس الانسان ما ينال الخلق من الضرر بسبب عدول الامام عن النظر الى
التقليد ، بما ينالهم لو تعرضوا لخلعه والاستبدال به ، أو حكموا بأن امامته غير منعقدة
هذا ما قال ، وهو متجه بحسب النظر المصلحي ، وهو ملائم لتصرفات
الشرع - وإن لم يعضده نص على التعيين

وما قرره هو أصل مذهب مالك : قيل ليحيى بن يحيى : البيعة مكروهة
قال : لا ! قيل له : فإن كانوا أئمة جور ؟ فقال قد بايع ابن عمر لعبد الملك
ابن مروان ، وبالسيف اخذ الملك ، أخبرني بذلك مالك عنه أنه كتب اليه وأمر
له بالسمع والطاعة على كتاب الله وسنة نبيه

قال يحيى : والبيعة خير من الفرقة - قل - ولقد أتى مالكا العمري فقال
له : يا أبا عبد الله بايعني أهل الحرمين ، وانت ترى سيرة أبي جعفر ، فما ترى ؟
فقال له مالك : أتدري ما الذي منع عمر بن عبدالعزيز أن يولي رجلا صالحا ؟
فقال العمري : لا أدري . قال مالك : لكني أنا أدري ، إنما كانت البيعة ايزيد

(١) قوله « وجب » الخ جواب قوله « أما إذا انعقدت » (٢) « لم يجز لهم » الخ
جواب وجزاء قوله « وإن قدر » الخ (٣) وكذا ولعل « مزينة »

بعده فخاف عمر إن ولى رجلاً صالحاً أن لا يكون يزيد بد من القيام ، فتقوم هجمة فيفسد ما لا يصلح . فصدر رأى هذا العمري على رأى مالك .

فظاهر هذه الرواية انه اذا خيف عند خلع غير المستحق واقامة المستحق أن تقع فتنة وما لا يصلح ، فالمصلحة في الترك

وروى البخاري عن نافع قال : لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية . جمع ابن عمر حشمه وولده فقال : انى سمعت رسول الله ﷺ يقول « ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة » وإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيعه الله ورسوله ، وإنى لا أعلم أحداً منكم خلعه ولا تابع في هذا الامر الا كانت الفيصل بينى وبينه

قال ابن العربي : وقد قال ابن الخياط : ان بيعه عبد الله ليزيد كانت كرهاً ، وابن يزيد من ابن عمر ؟ ولكن رأى بدينه وعلمه التسليم لأمر الله والفرار عن التعرض لفتنة فيها من ذهاب الاموال والأففس ما لا يخفى . فخلع يزيد - لو يحقق أن الامر يعود في نصابه .. (١) فكيف ولا يعلم ذلك ؟ وهذا أصل عظيم فتفقوه وأزموه ترشدوا ان شاء الله

فصل

فهذه أمثلة عشرة توضح لك الوجه العملي في المصالح المرسله وتبين لك اعتبار أمور

(أحدها) الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله

(والثاني) ان عامة النظر فيها انما هو فيما عقل منها وجرى على دون المناسبات المعقولة التي اذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول ، فلا مدخل لها

(١) سقط من هنا خبر المبتدأ الذى هو قوله « خلع يزيد » ولعل الساقط قوله « تعرض للفتنة » كما يفهم من سابق الكلام - أى ان خلع يزيد تعرض للفتنة لا يجوز مع العلم بأن الخلافة تعود الى مستحقها ، فكيف وذلك غير معلوم ، تجاوز أن ينكل بمن خلعه ويبقى الامر بيده أو تعود الى مثله أو شر منه

في التعبدات ولا ما جرى مجراها من الامور الشرعية. لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل ، كالوضوء ، والصلاة والصيام في زمان مخصوص دون غيره ، والحج ، ونحو ذلك فليتأمل الناظر الموفق كيف وضعت على التحكم المحض المنافي للمناسبات التفصيلية

ألا ترى ان الطهارات على اختلاف أنواعها قد تختص كل نوع منها بتعبد مخالف جداً لما يظهر لبادي الرأي ؟ فن البول والغائط خارجان نجسان يجب بهما تطهير أعضاء الوضوء دون المخرجين فقط ، ودون جميع الجسد ، فاذا خرج المني أو دم الحيض وجب غسل جميع الجسد دون المخرج فقط ، ودون أعضاء الوضوء (١)

ثم ان التطهير واجب مع نظافة الاعضاء ، وغير واجب مع قذارتها بالاوساخ والادران اذا فرض انه لم يحدث ثم التراب - ومن شأنه التلوث - يقوم مقام الماء الذي من شأنه التنظيف ثم نظرنا في اوقات الصلوات فلم نجد فيها مناسبة لاقامة الصلوات فيها لاستواء الاوقات في ذلك

وشرع للاعلام بها اذكار مخصوصة لا يزداد فيها ولا ينقص منها ، فاذا اقيمت ابتدأت اقامتها بأذكار أيضاً ، ثم شرعت ركعاتها مختلفة باختلاف الاوقات ، وكل ركعة لها ركوع واحد وسجودان دون العكس ، الا صلاة

(١) روى عن بعض علماء السلف مثل هذا وعد الطهارتين على خلاف القياس أو العقل . واخذ الناس ذلك بالقبول . مع ان حكمة الطهارتين معقولة ، فان خروج المني ودم الحيض يحدث من الفتور والضعف في البدن كله مالا يحدث مثله بخروج البول والغائط ، فشرع الغسل من الاولين ليعود به للبدن نشاطه وللعصب فيه تنبيهه ، فيقوى على العبادة ، واكتفى بالوضوء من الآخرين لضعف تأثيرها ، وثم حكم اخرى وهي جعل الطهارة الخفيفة لما لا يتكرر كل يوم ، والطهارة الشاقة لما يتكرر الا في الاسابيع او الشهور . وللأمثلة الاخرى التي سيذكرها حكم ايضا

خسوف الشمس فانها على غير ذلك ، ثم كانت خمس صلوات دون أربع أو ست وغير ذلك من الاعداد ، فاذا دخل المتطهر المسجد أمر بتحيته بركتين دون واحدة كالموتر ، أو أربع كالظهر ، فاذا سها في صلاة سجد سجدتين دون سجدة واحدة ، واذا قرأ سجدة (١) سجد واحدة دون اثنتين .

ثم أمر بصلاة النوافل ونهي عن الصلاة في أوقات مخصوصة ، وعلل النهي بأمر غير معقول المعنى

ثم شرعت الجماعة في بعض النوافل كالعيدين والخسوف والاستسقاء ، دون صلاة الليل ورواتب النوافل

فاذا صرنا الى غسل الميت وجدناه لامعنى له معقولا ؛ لانه غير مكلف ، ثم أمرنا بالصلاة عليه بالتكبير دون ركوع أو سجود أو تشهد ، والتكبير أربع تكبيرات دون اثنتين أو ست أو سبع أو غيرها من الاعداد فاذا صرنا الى الصيام وجدنا فيه من التعبدات غير المعقولة كثيرا ، كأمساك النهار دون الليل ، والامساك عن الماء كولات والمشروبات ، دون الملبوسات والمركوبات ، والنظر والمشى والكلام واشباه ذلك ، وكان الجماع - وهو راجع الى الاخراج - كالما كول - وهو راجع الى الضد ، وكان شهر رمضان - وان كان قد أنزل فيه القرآن - ولم يكن أيام الجمع ، وان كانت خير أيام طاعت عليها الشمس ، أو كان الصيام أكثر من شهر أو أقل . ثم الحج أكثر تعبداً من الجميع

وهكذا تجد عامة التعبدات في كل باب من أبواب الفقه ماعملوا (؟) ان في هذا الاستقراء معنى يعلم من مقاصد الشرع أنه قصد قصده ونهى نحوه واعتبرت جهته ، وهو أن ما كان من التكاليف من هذا القبيل فان قصد الشارع ان يوقف عنده ويعزل عنه النظر الاجتهادى جملة ، وان يوكل الى واضعه ويسلم له فيه ، سواء علمنا أقلنا : أن التكاليف معللة بمصالح العباد ، أم لم نقله : اللهم إلا قليلا

(١) لعله « قرأ آية سجدة الخ فسقطت كلمة آية من الناسخ

من مسائلها ظهر فيها ، معني فهمناه من الشرع فاعتبرنا به أو شهدنا في بعضها بعدم الفرق بين المنصوص عليه والمسكوت عنه ، فلا حرج حينئذ فان أشكل الامر فلا بد من الرجوع الى ذلك الاصل ، فهو العروة الوثقى للمتفقه في الشريعة والوزر الاحمى

ومن أجل ذلك قال حذيفة رضى الله عنه : كل عبادة لم يتعبد بها أصحاب رسول الله ﷺ ، فلا تعبدوها فان الاول لم يدع للآخر مقالا ، فاتقوا الله يامعشر القراء ، وخذوا بطريق من كان قبلكم . ونحوه لابن مسعود أيضا - وقد تقدم من ذلك كثير -

ولذلك التزم مالك في العبادات عدم الالتفات الى المعاني وان ظهرت لبادى الرأى ، وقوفا مع ما فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه ، فلم يلتفت فى ازالة الاخبار ، ورفع الاحداث ، الى مطلق النظافة التي اعتبرها غيره ، حتى اشترط فى رفع الاحداث النية ، ولم يقم غير الماء مقامه عنده - وان حصلت النظافة - حتى يكون بالماء المطلق ، وامتنع من اقامة غير التكبير والتسليم والقراءة بالعربية مقامها فى التحريم والتحليل والاجزاء ، ومنع من اخراج القيم فى الزكاة ، واختصر فى الكفارات على مراعاة العدد ، وما أشبه ذلك

ودورانه فى ذلك كله على الوقوف مع ماحده الشارع دون ما يقتضيه معنى مناسب - ان تصود لقلّة ذلك فى التعبدات وندوره ، بخلاف قسم العادات الذى هو جارٍ على المعنى المناسب الظاهر للعقول ، فانه استرسل فيه استرسال المدل العريق فى فهم المعانى المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلا من أصوله ، حتى لقد استشنع العلماء كثيرا من وجوه استرساله زاعمين انه خلع الربطة ، وفتح باب التشريع . وهيهات ما أبعد من ذلك ! رحمه الله ، بل هو الذى رضى لنفسه فى فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعض أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة فى دين الله - حسبا بين أصحابه فى كتاب سيره -

بل حكى عن احمد بن حنبل أنه قال : اذا رأيت الرجل يبغض مالكا فاعلم أنه مبتدع . وهذه غاية في الشهادة بالاتباع . وقال أبو داود : أخشى عليه البدعة . (يعنى المبغض لمالك) وقال ابن مهدي : اذا رأيت الحجازي يحب مالك بن أنس فاعلم أنه صاحب سنة ، واذا رأيت أحدا يتناوله فاعلم أنه علي خلاف السنة . وقال ابراهيم بن يحيى بن هشام : ماسمعت أبا داود لعن أحدا قط الا رجلين ، أحدهما رجل ذكر له أنه لعن مالكا ، والآخر بشر المريسي

وعلى الجملة فغير مالك أيضاً موافق له في أن أصل العبادات عدم معقولية المعنى ، وان اختلفوا في بعض التفاصيل ، فالأصل متفق عليه عند الأمة ، مادام الظاهرية ، فانهم لا يفرقون بين العبادات والعادات ، بل الكل تعبد غير معقول المعنى ، فهم أحرى بان لا يقولوا بأصل المصالح فضلا عن أن يعتقدوا المصالح المرسلة

(والثالث) ان حاصل المصالح المرسلة يرجع الى حفظ أمر ضروري ، ورفع حرج لازم في الدين ، وأيضا مرجعها الى حفظ الضروري من باب « ما لا يتم الواجب إلا به .. » فهي اذاً من الوسائل لا من المقاصد . ورجوعها الى رفع الحرج راجع الى باب التخفيف لا الى التشديد . أما رجوعها الى ضروري فقد ظهر من الامثلة المذكورة

وكذلك رجوعها الى رفع حرج لازم ، وهو إما لاحق بالضروري ، وإما من الحاجي ، وعلي كل تقدير فليس فيها ما يرجع الى التقبيح والتزيين البتة ، فان جاء من ذلك شيء : فإما من باب آخر منها ، كقيام رمضان في المساجد جماعة - حسبما تقدم - وأما معدود من قبيل البدع التي أنكرها السلف الصالح - كزخرفة المساجد والتشويب بالصلاة - وهو من قبيل ما يلائم

وأما كونها في الضروري من قبيل الوسائل ، « وما لا يتم الواجب إلا به . » إن نص على اشتراطه ، فهو شرط شرعي فلا مدخل له في هذا الباب ، لان نص الشارع فيه قد كفانا مؤنة النظر فيه

وان لم ينص على اشتراطه فهو إما عقلي أو عادي ، فلا يلزم ان يكون شرعياً ، كما انه لا يلزم ان يكون على كيفية معلومة ، فانا لو فرضنا حفظ القرآن والعلم بغير كتب مطرداً لصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية يصح لنا حفظها ، كما انا لو فرضنا حصول مصالحة الامامة الكبرى بغير امام على تقدير عدم النص بها لصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية - اذ ثبت هذا - لم يصح ان يستنبط من بابها شيء من المقاصد الدينية التي ليست بوسائل .

وأما كونها في الحاجي من باب التخفيف فظاهر أيضاً ، وهو أقوى في الدليل الرافع للخرج ، فليس فيه ما يدل على تشديد ولا زيادة تكليف ، والامثلة مبينة لهذا الاصل أيضاً

اذا تقررت هذه الشروط علم ان البدع كالمضادة للمصالح المرسلة لان موضوع المصالح المرسلة ماعقل معناه على التفصيل ، والتعبدات من حقيقتها أن لا يعقل معناها على التفصيل . وقد مر أن العادات اذا دخل فيها الابتداع فانما يدخلها من جهة ما فيها من التعبد لا باطلاق

وأيضاً فان البدع في عامة أمرها لا تلائم مقاصد الشرع ، بل انما تتصور على أحد وجهين : إما مناقضه لمقصوده - كما تقدم في مسألة المفتي للملك بصيام شهرين متتابعين - وإما مسكوتاً عنه فيه كحرمان القتاتل ومعاملته بنقيض مقصوده على تقدير عدم النص به . وقد تقدم نقل الاجماع على اطراح القسمين وعدم اعتبارهما . ولا يقال : ان المسكوت عنه يلحق بالمأذون فيه . اذ يلزم من ذلك خرق الاجماع لعدم الملازمة ، ولان العبادات ليس حكمها حكم العادات في أن المسكوت عنه كالمأذون فيه - ان قيل بذلك ، فهي تفارقها ، اذ لا يقدم على استنباط عبادة لا أصل لها ، لانها مخصوصة بحكم الاذن المصرح به ، بخلاف العادات . والفرق بينهما ما تقدم من اهداء العقول للعادات في الجملة ، وعدم اهدائها لوجوه التقربات الى الله تعالى . وقد أشير الى هذا المعنى في كتاب الموافقات والى هذا .

فاذا ثبت أن المصالح المرسله ترجع اما الى حفظ ضرورى من باب الوسائل
أو الى التخفيف ، فلا يمكن احداث البدع من جهتها ولا الزيادة في المندوبات ،
لان البدع من باب الوسائل ، لانها متعبد بها بالفرض . ولانها زيادة في التكليف
وهو مضاد للتخفيف

فحصل من هذا كله أن لا تعلق للمبتدع بباب المصالح المرسله الا القسم
الملغى باتفاق العلماء ، وحسبك به متعلقاً ، والله الموفق .
وبذلك كله يعلم من قصد الشارع أنه لم يكل شيئاً من التعبدات الى آراء
العباد ، فلم يبق الا الوقوف عند ما حده ، والزيادة عليه بدعة ، كما ان النقصان
منه بدعة . وقد مر لها أمثلة كثيرة ، وسيأتى أخيراً في أثناء الكتاب
بحول الله .

فصل

وأما الاستحسان ، فلأن لأهل البدع أيضاً تعلقاً به ، فان الاستحسان
لا يكون الا بمستحسن ، وهو إما العقل أو الشرع
أما الشرع فاستحسانه واستقباحه قد فرغ منهما ، لان الأدلة اقتضت
ذلك فلا فائدة لتسميته استحساناً ، ولا لوضع ترجمة له زائدة على الكتاب
والسنة والاجماع ، وما ينشأ عنها من القياس والاستدلال . فلم يبق الا العقل هو
المستحسن ، فان كان بدليل فلا فائدة لهذه التسمية ، لرجوعه الى الأدلة لا الى
غيرها ، وان كان بغير دليل فذلك هو البدعة التي تستحسن
ويشهد (١) قول من قال في الاستحسان انه يستحسنه (٢) المجتهد بعقله ،
ويميل اليه برأيه - قالوا - : وهو عند هؤلاء من جنس ما يستحسن في العوائد ،
ويميل اليه الطباع ، فيجوز الحكم بمقتضاه اذالم يوجد في الشرع ما ينافي هذا
الكلام ما بين ان تم من التعبدات ما لا يكون عليه دليل ، وهو الذي يسمى

(١) لعل اصله « ويشهد لذلك » او له (٢) لعل اصله « ما يستحسنه »

بالبدعة ، فلا بد أن ينقسم الي حسن وقبيح ، اذ ليس كل استحسان حقاً
وأيضاً فقد يجرى على التأويل لثاني للاصويين في الاستحسان ، وهو أن المراد
به دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر على اظهاره ،
وهذا التأويل ، فلا استحسان يساعده لبعده ، لانه يبعد في مجارى العادات أن
يبتدع أحد بدعة من غير شبهة دليل ينقدح له ، بل عامة البدع لا بد لصاحبها
من تعلق دليل شرعى ، لكن قد يمكنه اظهاره وقد لا يمكنه - وهو الاغلب -
فهذا مما يحتجون به

وربما ينقدح لهذا المعنى وجه بالادلة التى استدلت بها أهل التأويل الأولون ،
وقد أتوا بثلاثة أدلة

(أحدها) قول الله سبحانه (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ)
وقوله تعالى (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ) وقوله تعالى (فَبَشِّرْ عِبَادِي الَّذِينَ
يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) هو ما استحسنته عقولهم

والثاني - قوله عليه السلام «مارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» وانما
يعنى بذلك مارأوه بعقولهم ، والا لو كان حسنه بالدليل الشرعى لم يكن من حسن
مايرون ، اذ لا مجال للعقول فى التشريع على ما زعمتم ، فلم يكن للحديث فائدة ،
فدل على ان المراد مارأوه برأيهم

والثالث - ان الامة قد استحسنت دخول الحمام من غير تقدير اجرة ولا تقدير
مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل ، ولا سبب لذلك الا أن المشاحة فى مثله قبيحة
فى العادة ، فاستحسن الناس تركه ، مع اننا نقطع أن الاجارة المجهولة ، أو مدة
الاستئجار أو مقدار المشتري اذا جهل فانه ممنوع ، وقد استحسنت اجارته مع
مخالفة الدليل ، فالاولى أن يجوز اذالم يخالف دليلاً

فانت ترى ان هذا الموضع مزلة قدم أيضاً لمن أراد أن يبتدع ، فله ان
يقول : ان استحسنت كذا وكذا فغيرى من العلماء قد استحسنت . واذا كان

كذلك فلا بد من فضل اعتناء بهذا الفصل ، حتى لا يغتر به جاهل أوزاعم انه عالم ، وبالله التوفيق ، فنقول :

ان الاستحسان يراه معتبراً في الاحكام مالك وأبو حنيفة ، بخلاف الشافعي فانه منكر له جداً حتى قال « من استحسن فقد شرع » والذي يستقرى في مذهبه انه يرجع الى العمل بأقوى الدليلين . هكذا قال ابن العربي - قال - فالعموم اذا استمر ، والقياس اذا اطرّد ، فان مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأى دليل كان من ظاهر أو معنى - قال - ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة ، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس - قال - ويريان معاً تخصيص القياس ونقص العلة ، ولا يرى الشافعي لعله الشرع اذا ثبت تخصيصاً

هذا ما قال ابن العربي . ويشعر بذلك تفسير الكرخي انه العدول عن الحكم في المسئلة بحكم نظائرها الى خلافه لوجه أقوى . وقال بعض الحنفية : انه القياس الذى يجب العمل به ، لان العلة كانت علة بأثرها : سمو الضعيف الاثر قياساً والقوى الاثر استحساناً ، أى قياساً مستحسنًا ، وكانه نوع من العمل بأقوى القياسين ، وهو يظهر من استقراء مسائلهم في الاستحسان بحسب النوازل الفقهية .

بل قد جاء عن مالك ان الاستحسان تسعة أعشار العلم . ورواه اصبغ عن ابن القاسم عن مالك ، قال اصبغ في الاستحسان : قد يكون أغلب من القياس . وجاء عن مالك ان المفرق في القياس يكاد يفارق السنة (١)

وهذا الكلام لا يمكن أن يكون بالمعنى الذى تقدم قبل ، وانه ما يستحسنه

(١) كانت العبارة في صلب النسخة هكذا « ان المفرق في القياس يكاد يفرق الناس ، ووضع فوق « يفرق الناس خط » وكتب بازائه في الحاشية « يفارق السنة » على ان معنى العبارة المصححة ظاهر .

المجتهد بعقله ، أو أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد تعمس عبارته عنه ، فإن مثل هذا لا يكون تسعة عشر العلم ، ولا أغلب من القياس الذي هو أحد الأدلة وقال ابن العربي في موضع آخر : الاستحسان إشار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص ، إعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته . وقسمه أقساماً عد منها أربعة أقسام ، وهي ترك الدليل للعرف ، وتركه المصلحة وتركه للسير ، لرفع المشقة ، وإشار التوسعة (١)

وحدّه غير ابن العربي من أهل المذهب بأنه عند مالك : استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلى . - قال - فهو تقديم الاستدلال المرسل على القياس . وعرفه ابن رشد فقال : الاستحسان - الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس - هو أن يكون طرحة لقياس يؤدي إلى غلوفي الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع .

وهذه تعريفات قريب بعضها من بعض
وإذا كان هذا معناه عن مالك وأبي حنيفة فليس بخارج عن الأدلة البتة ، لأن الأدلة يقيد بعضها ويخصص بعضها بعضاً ، كما في الأدلة السنية مع القرآنية . ولا يرد الشافعي مثل هذا أصلاً . فلا حجة في تسميته استحساناً لمبتدع (٢) على حال ولا بد من الاتيان بأمثلة تبين المقصود بحول الله ، وتقتصر على عشرة أمثلة .

(أحدها) أن يعدل بالمسئلة عن نظائرها بدليل الكتاب ، كقوله تعالى (خذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا) فظاهر اللفظ العموم في

(١) إذا كان قوله « لرفع المشقة » الخ تعليلاً لتركه في « للسير » (وهو القليل التفة) فإن القسم الرابع : وإن كان قسماً برأسه فلماذا لم يقل « وتركه لرفع المشقة » ؟ وإيراجع الملل السابع

(٢) قوله « لمبتدع » خبر قوله فلا حجة

جميع ما يتمول به ، وهو مخصوص في الشرع بالاموال الزكوية خاصة ، فلو قال قائل : مالي صدقة . فظاهر لفظه يعم كل مال ، ولسكننا نحمله على مال الزكاة ، لكونه ثبت الحمل عليه في الكتاب . قال العلماء : وكأن هذا يرجع الى تخصيص العموم بعادة فهم خطاب القرآن وهذا المثال أورده السرخي تمثيلاً لما قاله في الاستحسان

(والثاني) أن يقول الحنفى : سؤر سباع الطير نجس ، قياساً على سباع البهائم . وهذا ظاهر الأثر ، ولكنه ظاهر استحساناً ، لأن السبع ليس بنجس العين ، ولكن لضرورة تحريم لحمه ، فثبتت نجاسته بمجاورة رطوبات لعابه . وإذا كان كذلك فآفة الطير ، لانه يشرب بمنقاره وهو طاهر بنفسه ، فوجب الحكم بطهارة سؤره ، لأن هذا أثر قوى وان خفى ، فترجح على الاول ، وان كان أمره جلياً ، والأخذ بأقوى القياسين متفق عليه

(والثالث) ان أبا حنيفة قال : اذا شهد أربعة على رجل بالزنا ولكن عين كل واحد غير الجهة التي عينها (الآخر) ، فالقياس أن لا يحد ، ولكن استحسن حده . ووجه ذلك انه لا يحد الا من شهد عليه أربعة ، فاذا عين كل واحد داراً ، فلم يأت على كل مرتبة بأربعة . لامتناع اجتماعهم على رتبة واحدة . فاذا عين كل واحد زاوية فالظاهر تعدد الفعل ، ويمكن التزاحف .

فاذا قال : القياس أن لا يحد ، فعناه أن الظاهر انه لم يجتمع الاربعة على زنا واحد ، ولكنه يقول (١) في المصير الى الامر الظاهر تفسيق العدول ، فانه ان لم يكن محدوداً صار الشهود فسقة . ولا سبيل الى (٢) ما وجدنا الى العدول عنه سبيلاً ، فيكون حمل الشهود على مقتضى العدالة عند الامكان يجبر ذلك الامكان البعيد ، فليس هذا حكماً بالقياس ، وانما (٣) تمسك باحتمال تلقى الحكم من القرآن ، وهذا يرجع في الحقيقة الى تحقيق مناطه

(١) لعل اصله « يؤول » فان الزنا اذا لم يثبت بشهادة من شهدوا به يؤول الامر الى قذفهم للشهود عليه وهو فسق والعبارة كما ترى لانهم الا بتكلف (٢) لعله سقط من هنا لفظ « التفسيق » (٣) لعله سقط من هنا كلمة « هو »

(الرابع) أن مالك بن أنس من مذهبه أن يترك الدليل للعرف ، فانه رد
الايان الى العرف ، مع أن اللغة تقتضى في ألفاظها غير ما يقتضيه العرف ،
كقوله : والله لا دخلت مع فلان بيتاً : فهو يحنت (١) بدخول كل موضع يسمى
بيتاً في اللغة ، والمسجد يسمى بيتاً فيحنت على ذلك ، الا أن عرف الناس أن
لا يطلقوا هذا اللفظ عليه ، فخرج بالعرف على (٢) مقتضى اللفظ فلا يحنت

(والخامس) ترك الدليل لمصلحة ، كما في تضمين الاجير المشترك وان لم
يكن صانعاً ، فان مذهب مالك في هذه المسئلة على قولين ، كتضمنين صاحب
الحمام الثياب ، وتضمنين صاحب السفينة ، وتضمنين السماسرة المشتركين ،
وكذلك حمال الطعام - على رأى مالك - فانه ضامن ، ولاحق عنده بالصناع .
والسبب في ذلك بعد السبب في تضمين الصناع

فان قيل : فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان . قلنا :
نعم ! الا أنهم صوروا الاستحسان تصور الاستثناء (٣) من القواعد . بخلاف
المصالح المرسلة . ومثل ذلك يتصور في مسئلة التضمنين ، فان الاجراء مؤتمنون
بالدليل لا بالبراءة الاصلية ، فصار تضمينهم في حيز المستثنى من ذلك الدليل ،
فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر

(والسادس) أنهم يحكون الاجماع على ايجاب الغرم من قطع ذنب بغلة
القاضى ، يريدون غرم قيمة الدابة لا قيمة النقص الحاصل فيها . ووجه ذلك
ظاهر ، فان بغلة القاضى لا يحتاج اليها الا للركوب ، وقد امتنع ركوبه لها بسبب
فحش ذلك العيب ، حتى صارت بالنسبة الى ركوب مثله في حكم العدم ، فألزموا
الفاعل غرم قيمة الجميع . وهو متجه بحسب الغرض الخاص ، وكان الاصل أن
لا يغرم الا قيمة ما نقصها القطع خاصة ، لكن استحسنوا ما تقدم

وهذا الاجماع مما ينظر فيه ، فان المسئلة ذات قولين في المذهب وغيره ؛

(١) نص نسختنا «فلايحنت» وهو غلط حتما

(٢) لعله عن (٣) الظاهر ان يقول : صوروا الاستحسان بصورة الاستثناء .

أو - تصوروا الاستحسان تصور الاستثناء الخ

ولكن الأشهر في المذهب المالكي ما تقدم حسبما نص عليه القاضي عبد الوهاب (والسابع) ترك مقتضى الدليل في السير اتفاهته ونزارته لرفع المشقة ، وإيثار التوسعة على الخلق ، فقد أجازوا التفاضل اليسير في المرافعة الكثيرة ، وأجازوا البيع بالصرف إذا كان أحدهما تابعا للآخر . وأجازوا بدل الدرهم الناقص بالوازن (١) لزارة ما بينهما . والاصل المنع في الجميع ، لما في الحديث من أن الفضة بالفضة والذهب بالذهب مثلاً بمثل سواء بسواء ، وأن من زاد أو ازداد فقد أربى . ووجه ذلك أن التفاهة في حكم العدم ، ولذلك لا تنصرف إليه الأغراض في الغالب ، وإن المشاحة في السير قد تؤدي إلى الحرج والمشقة ، وهما مرفوعان عن المكلف

(الثامن) أن في العتبية من سماع أصبغ في الشريكين يطان الأمة في طهر واحد فتأتي بولد فينكر أحدهما الولد دون الآخر - أنه يكشف منكر الولد عن وطئه الذي أقرب ، فإن كان في صفته ما يمكن معه الانزال لم يلتفت إلى إنكاره ، وكان كما لو اشتركا فيه ، وإن كان يدعى العزل من الوطاء الذي أقرب ، فقال أصبغ : أنى أستحسن هاهنا أن أحقه بالآخر ، والقياس أن يكونا سواء ، فله غلب ولا يدرى وقد قل عمرو بن العاص في نحو هذا « إن أوكأ قد ينقلب » - قال - والاستحسان هاهنا أن أحقه بالآخر ، والقياس أن يكونا في العلم ، قد يكون أغلب من القياس (٤) - ثم حكى عن مالك ما تقدم ووجه ذلك ابن رشد بأن الاصل : من وطئ أمته فعزل عنها وأنت بولد لحق به وإن كان له منكر ، وجب على قياس ذلك إذا كانت بين رجلين فوطئها جميعاً في طهر واحد وعزل أحدهما عنها فأنكر الولد وادعاه الآخر الذي لم يعزل عنها أن يكون الحكم في ذلك بمنزلة ما إذا كان جميعاً يعزلان أو يسزلان . والاستحسان - كما قال - أن يلحق الولد بالذي ادعاه وأقر أنه كن ينزل ، وتبرأ منه الذي أنكره وادعى أنه كان يعزل ، لأن الولد يكون مع الانزال غالباً ولا يكون مع العزل لا ندراً ،

(١) الوازن ما وزن فعرف أنه تام . يقال : درهم وزن - ووازن - وموزون

فيغلب على الظن ان الولد انما هو للذي ادعاه وكان ينزل ، لا الذي انكره وهو يعزل ، والحكم بغلبة الظن أصل في الاحكام ، وله في هذا الحكم تأثير ، فوجب أن يصار اليه استحساناً - كما قال أصبغ - وهو ظاهر فيما نحن فيه

(والتاسع) ما تقدم أولاً من أن الأمة استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل . والاصل في هذا المنع إلا أنهم أجازوا - لا كما قال المحتجون على البدع ، بل لأمر آخر هو من هذا القبيل الذي ليس بخارج عن الأدلة ، فأما تقدير العوض فالعرف هو الذي قدره فلا حاجة الى التقدير ، وأما مدة اللبث وقدر الماء المستعمل فإن لم يكن ذلك مقدراً بالعرف أيضاً فإنه يسقط للضرورة اليه . وذلك لقاعدة فقهية ، وهي أن نفي جميع الغرر في العتود لا يقدر عليه ، وهو يضيق أبواب المعاملات ، وهو تحسيم أبواب المفاوضات (؟) ونفي الضرر انما يطلب تكميلاً ورفعاً لما عسى أن يقع من نزاع ، فهو من الامور المكملة ، والتكميلات اذا أفضى اعتبارها الى أبطال المكملات سقطت جملة ، تحصيلاً للمهم - حسبما تبين في الاصول - فوجب أن يسامح في بعض أنواع الغرر التي لا ينفك عنها ، اذ يشق طلب الانفكاك عنها ، فسومح المكاف بيسير الغرر ، لضيق الاحتراز مع تفاهة ما يحصل من الغرض (١) ولم يسامح في كثيره إذ ليس في محل الضرورة ، ولعظيم ما يترتب عليه من الخطر ، لكن الفرق بين القليل والكثير ، غير منصوص عليه في جميع الامور ، وانما نهى عن بعض أنواعه مما يعظم فيه الغرر ، فجعلت أصراً لا يقاس عليها غير القليل أصلاً في عدم الاعتبار وفي الجواز ، وصار الكثير في (٢) المنع ، ودار في الاصلين فروع تتجاذب العلماء النظر فيها ، فاذا قل الغرر وسهل الامر وقل النزاع ومست الحاجة الى المسامحة فلا بد من القول بها ، ومن هذا القبيل مسألة التقدير في ماء الحمام ومدة اللبث

قال العلماء ولقد بالغ مالك في هذا الباب وأمعن فيه ، فجوز أن يسأجر الاجير بطعامه وان كان لا ينضبط مقدار أكله ، ايسار أمره وخفة خطبه وعدم

(١) لعله الغرر أو الضرر (٢) لعل اصله « في حكم المنع - او - في حيز المنع »

المشاحة ، و فرق بين تطرق يسير الغرر الى الاجل فأجازته ، وبين تطرقه للثمن فمنعه ، فقال : يجوز للانسان أن يشتري سلعة الى المصايد أو الى الجذاذ ، وان كان اليوم بعينه لا ينضبط ، ولو باع سلعة بدينهم أو ما يقاربه لم يجز ، والسبب في التفرقة المضايقة في تعيين الأمان وتقديرها ليست في العرف ، ولا مضايقة في الاجل ، اذ قد يسامح البائع في التقاضي الايام ، ولا يسامح في مقدار الثمن على حال

ويعضده ماروي عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمر بشراء الابل الى خروج المصدق ، وذلك لا يضبط يومه ولا يعين ساعته . ولكنه على التقريب والتسهيل

فتأملوا كيف وجه الاستثناء من الاصول الثابتة بالخرج والمشقة : وأين هذا من زعم الزاعم انه استحسان العقل بحسب العوائد فقط ؟ فتبين لك بون ما بين المنزلتين

(العاشر) أنهم قالوا : ان من جملة أنواع الاستحسان مراعاة خلاف العلماء . وهو أصل في مذهب مالك ينبني عليه مسائل كثيرة

(منها) ان الماء اليسير اذا حلت فيه النجاسة اليسيرة ولم تغير أحد أوصافه لا يتوضأ به بل يتيمم ويتركه ، فان توضأ به صلى أعاد مادام في الوقت ، ولم بعد بعد الوقت ، وانما قال « يعيد في الوقت » مراعاة لقول من يقول : انه طاهر مطهر . ويروى جواز الوضوء به ابتداءً ، وكان قياس هذا القول ان يعيد ابداً ، اذ لم يتوضأ الا بماء يصح له تركه والانتقال عنه الى التيمم

(ومنها) قولهم في النكاح الفاسد الذي يجب فسخه : ان لم يتفق على فساده فيفسخ بطلاق ، ويكون فيه الميراث ، ويلزم فيه الطلاق على حده في النكاح الصحيح ، فان اتفق العلماء على فساده ففسخ بغير طلاق ، ولا يكون فيه ميراث ولا يلزم فيه طلاق

(ومنها) مسألة من نسي تكبيرة الاحرام وكبر للركوع وكان مع الامام (١) أن يتأدى ، لقول من قال : ان ذلك يجرئه . فاذا سلم الامام أعاد هذا المأموم . وهذا المعنى كثير جدا في المذهب ، ووجهه انه راعي دليل المخالف في بعض الأحوال ، لأنه ترجح عنده ، ولم يترجح عنده في بعضها فلم يراعه .

ولقد كتبت في مسألة مراعاة الخلاف الى بلاد المغرب والى بلاد افريقية لاشكال عرض فيها من وجهين : أحدهما مما يخص هذا الموضع على فرض صحتها ، وهو ما أصلها من الشريعة وعلام تبني من قواعد أصول الفقه ؟ فان الذى يظهر الآن ان الدليل هو المتبع فحيثما صار صير اليه ، ومتى رجح للمجتهد أحد الدليلين على الآخر — ولو بأدنى وجوه الترجيح — وجب التعويل عليه وإلغاء ما سواه ، على ما هو مقرر في الأصول ، فاذا رجوعه — اعني المجتهد — الى قول الغير إعمال لدليله المرجوح عنده ، وإهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه اتباعه ، وذلك على خلاف القواعد .

فأجانبى بعضهم باجوبة منها الأقرب والأبعد ، إلا أنى راجعت بعضهم بالبحث ، وهو أخى ومفيدى أبو العباس ابن القباب رحمة الله عليه ، فكتب الى بما نصه :

«وتضمن الكتاب المذكور عودة السؤال في مسألة مراعاة الخلاف ، وقلتم ان رجحان احدى الامارتين على الاخرى ان تقديمها على الاخرى (٢) اقتضى ذلك عدم المرجوحة مطاقا ، واستشعتم أن يقول المفتي « هذا لا يجوز » ابتداءً ، وبعد الوقوع يقول بجوازه ، لانه يصير الممنوع اذا فعل جائزا . وقلتم انه انما يتصور الجمع في هذا النحو في منع التنزيه لامنع التحريم . — الى غير ذلك مما أوردتم في المسئلة .

« وكأها ايرادات شديدة صادرة عن قريحة قياسية منكرة لطريقة

(١) سقط من هنا ما يكون به قوله « أن يتأدى » جملة مفيدة ولعل أصله :

وجب — أو عليه — أن يتأدى

(٢) ينظر

الاستحسان؛ وإلى هذه الطريقة ميل فحول من الأئمة والنظار، حتى قال الامام أبو عبد الله الشافعي: من استحسن فقد شرع.

« ولقد ضاقت العبارة عن معني أصل الاستحسان - كما في علمكم - حتي قالوا: أصح عبارة فيه أنه معني ينقدح في نفس المجتهد تفسر العبارة عنه. فإذا كان هذا أصله الذي ترجع فروعه اليه، فكيف ما يبنى عليه؟ فلا بد أن تكون العبارة عنها أضيق.

« ولقد كنت أقول بمثل ما قبل هؤلاء الاعلام في طرح الاستحسان وما بني عليه، لولا أنه اعتضد وتقوى لوجد أنه كثيراً في فتاوى الخلفاء واعلام الصحابة وجمهورهم مع عدم النكير، فتقوى ذلك عندي غاية، وسكنت اليه النفس، وانشرح اليه الصدر، ووثق به القلب، للامر باتباعهم والاقتداء بهم، رضى الله عنهم.

« فمن ذلك المرأة يتزوجها رجلان ولا يعلم الآخر بتقدم نكاح غيره الا بعد البناء، فأبانها عليه بذلك عمر ومعاوية والحسن رضى الله عنهم. وكل ما أوردتم في قضية السؤال وارد عليه، فانه اذا تحقق أن الذي لم يبين هو الاول فدخول الثاني بها دخول بزواج غيره، وكيف يكون غلطه على زوج غيره مبيحاً على الدوام؛ ومصححاً لعقده الذي لم يصادف محلاً، ومبطلا لعقد نكاح مجمع على صحته، لوقوعه على وفق الكتاب والسنة ظاهراً وباطناً؟ وانما المناسب أن الغلط يرفع عن الغالط الاثم والعقوبة، لا إباحة زوج غيره دائماً، ومنع زوجها منها

« ومثل ذلك ما قاله العلماء في مسألة امرأة المفقود: انه ان قدم المفقود قبل نكاحها فهو أحق بها، وإن كان بعد نكاحها والدخول بها بانتهى، وإن كانت بعد العقد وقبل البناء فقولان، فانه يقال: الحكم لها بالعدة من الاول إن كان قطعاً لعصمته فلا حق له فيها ولو قدم قبل تزوجها، أو ليس بقاطع للعصمة، فكيف تباح لغيره وهي في عصمة المفقود؟

« وما روي عن عمر وعثمان في ذلك أغرب وهو أنهما قالوا: اذا قدم المفقود

ينخير بين امرأته أو صداقها ، فإن اختار صداقها بقيت للثاني . فأين هذا من القياس ؟ وقد صحح ابن عبد البر هذا النقل عن الخليفين عمر وعثمان رضي الله عنهما ، ونقل عن علي رضي الله عنه أنه قال بمثل ذلك ، أو أمضى الحكم به ، وإن كان الأشهر عنه خلافه . ومثله في قضايا الصحابة كثير من ذلك

« قال ابن المعدل : لو أن رجلين حضرها وقت الصلاة فقام أحدهما فأوقع الصلاة بثوب نجس مجانا (١) وقعد الآخر حتى خرج الوقت ولا يغاربه (٢) (١) مع نقل غير واحد من الأسياف الإجماع على وجوب النجاسة (٢) عامداً جمع الناس أنه لا يساوى مؤخرها على وجوب النجاسة حال الصلاة (٢) ومن نقله اللخمي والمازري وصححه الباجي . وعليه مضى عبد الوهاب في نلقيناه .

« وعلى الطريقة التي أودعتم - أن النهي عنه ابتداء غير معتبر - أخرى بكون أمر هذين الرجلين بعكس ما قال ابن المعدل ، لأن الذي صلى بعد الوقت قضى ما فرط فيه ، والآخر لم يعمل كما أمر ، ولا قضى شيئاً ، وليس كل منهي عنه ابتداء غير معتبر بعد وقوعه

وقد صحح الدارقطني حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال « لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها » وأخرج أيضاً من حديث عائشة رضي الله عنها « أيما امرأة نكحت بغير إذن موليتها فنكاحها باطل - ثلاث مرات - فإن دخل بها فلمهر لها بما أصاب منها » . فحكم أولاً ببطلان العقد واكده بالتكرار ثلاثاً ، وسماه زناً . وأقل مقتضياته عدم اعتبار هذا العقد جملة . لكنه ﷺ عقبه بما اقتضى اعتباره بعد الوقوع بقوله « ولها مهرها بما أصاب منها » ومهر البغي حرام

وقد قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِبُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ) الآية . فعال

(١) كذا في الأصل وفيه حذف وتحريف ظاهر وقد وضع فوق الف « مجانا »

ثلاث نقط ؛ وكلمة « يغاربه » يحتمل أن تكون « يقاربه »

(٢) لا تزال العبارة مضطربة تدل على الحذف والبت والتصحيف والتحريف

النهي عن استحلاله بابتغائهم فضل الله ورضوانه مع كفرهم بالله تعالى ، الذي لا يصح معه عبادة ، ولا يقبل عمل ، وان كان هذا الحكم الآن منسوخا ، فذلك لا يمنع الاستلال به في هذا المعنى

« ومن ذلك قول الصديق رضى الله عنه : وستجد أقواما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله ، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له . ولهذا لا يسبى الراهب وترك له ماله أو ما قل منه ، على الخلاف في ذلك ، وغيره ممن لا يقاتل يسبى ويملك ، وانما ذلك لما زعم أنه حبس نفسه له ، وهى عبادة الله تعالى . وإن كانت عبادته أبطل الباطل . فكيف يستبعد اعتبار عبادة مسلم على وفق دليل شرعى لا يقطع بخطأ فيه وان كان يظن ذلك ظنا . وتتبع مثل هذا يطول وقد اختلف فيما تحقق فيه نهى من الشارع : هل يقتضى فساد المنهى عنه ؟ وفيه بين الفقهاء والاصوليين مالا يخفى عليكم ، فكيف بهذا ؟ »

« واذا خرجت المسئلة المختلف فيها الى أصل مختلف فيه ، فقد خرجت عن حيز الاشكال ، ولم يبق الا الترجيح لبعض تلك المسائل ، ويرجح كل أحد ما ظهر له بحسب ما وفق له . ولذا كتبت بهذا القدر في هذه المسئلة انتهى ما كتب لي به وهو بسط أدلة شاهدة لأصل الاستحسان ، فلا يمكن مع هذا التقرير كله أن يتمسك به من أراد أن يستحسن بغير دليل أصلا »

فصل

فاذا تقرر هذا فلنرجع الى ما احتجوا به أولا : فاما من حذر الاستحسان بانه « ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل اليه برأيه » - فكأن هؤلاء يرون هذا النوع من جملة أدلة الاحكام ، ولا شك أن العقل يجوز ان يرد الشرع بذلك ، بل يجوز أن يرد بأن ما سبق لي أو هام النوام - مثالا - فهو حكم الله عليهم ، فيلزمهم العمل بمقتضاه . ولكن لم يقع مثل هذا ولم يعرف التعبد به لا بصرورة ولا بنظر ولا بدليل من الشرع قاطع ولا مظنون ، فلا يجوز اسناد الحكم لله لانه ابتداء تشريع من جهة العقل .

وأيضاً فانا نعلم ان الصحابة رضى الله عنهم حصروا نظرهم في الوقائع التي
لا نصوص فيها في الاستنباط (١) والرد الى ما فهموه من الاصول الثابتة . ولم
يقل أحد منهم : اني حكمت في هذا بكذا لان طبعي مال اليه ، أو لانه يوافق
محبتى ورضائى . ولو قال ذلك لا اشتد عليه النكير ، وقيل له : من أين لك أن
تحكم على عباد الله بمحض ميل النفس وهوى القلب ؟ هذا مقطوع ببطلانه
بل كانوا يتناظرون ويعترض بعضهم بعضاً على مأخذ بعض ، ويحصرون
ضوابط الشرع

وأيضاً فلورجع الحكم الى مجرد الاستحسان لم يكن للمناظرة فائدة ، لأن
الناس تختلف أهواؤهم وأغراضهم في الاطعمة والاشربة واللباس وغير ذلك ،
ولا يحتاجون الى مناظرة بعضهم بعضاً : لم كان هذا الماء أشهى عندك من الآخر؟
والشريعة ليست كذلك

على أن أرباب البدع العملية أكثرهم لا يحبون أن يناظروا أحداً . ولا
يفتحون علماً ولا غيره فيما يبتغون ، خوفاً من الفضيحة أن لا يجدوا مستنداً شرعياً .
وانما شأنهم اذا وجدوا عالماً أولقوه ان يصانعوا ، واذا وجدوا جاهلاً عامياً
ألقوا عليه في الشريعة الطاهرة إشكالات ، حتى يزلزلوهم ويخلطوا عليهم ، ويلبسوا
دينهم . فاذا عرفوا منهم الحيرة والالتباس ، ألقوا اليهم من بدعهم على التدريج
شيئاً فشيئاً ، واذموا أهل العلم بأنهم أهل الدنيا المكبون عليها ، وان هذه
الطائفة هم أهل الله وخاصته . وربما أوردوا عليهم من كلام غلاة الصوفية شواهد
على ما يلقون اليهم ، حتى يهواوا بهم في نار جهنم ، وما ان يأتوا الامر من باب
ويناظروا عليه العلماء الراسخين فلا

وتأمل ما نقله الغزالي في استدراج الباطنية غيرهم الى مذهبهم ، تجدهم
لا يعتمدون الا على خديعة الناس من غير تقرير علم ، والتحيل عليهم بانواع
الحيل ، حتى يخرجوهم من السنة ، أو عن الدين جملة . ولو لا الاطالة لأتيت
بكلامه ، فطالع في كتابه (فضائح الباطنية)

(١) قوله « فى الوقائع » متعلق بنظرهم وقوله « فى الاستنباط » متعلق بحصروا

وأما الحد الثاني فقد رد بأنه لو فتح هذا الباب لبطلت الحجج وادعى كل من شاء ما شاء ، واكتفى بمجرد القول ، فلجأ الخصم الى الابطال . وهذا يجر فسادا لا خفاء له . وان سلم فذلك الدليل ان كان فاسداً فلا عبرة به ، وان كان صحيحاً فهو راجع الى الادلة الشرعية فلا ضرر فيه

وأما الدليل الاول فلا متعلق به ، فان أحسن الاتباع الينا ، اتباع الأدلة الشرعية ، وخصوصاً القرآن فان الله يقول : (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً) الآية . وجاء في صحيح الحديث - خرجته مسلم - ان النبي ﷺ قال في خطبته « أما بعد فاحسن الحديث كتاب الله » فيفتقر أصحاب الدليل ان يبينوا أن ميل الطباع أو اهواء النفوس مما أنزل الينا ، فضلاً عن أن يقول من أحسنه .

وقوله تعالى (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) الآية يحتاج الى بيان ان ميل النفوس يسمى قولاً . وحينئذ ينظر الى كونه أحسن القول كما تقدم وهذا كله فاسد

ثم انا نعارض هذا الاستحسان بان عقولنا تميل الى ابطاله ، وانه ليس بحجة ، وانما الحجة الادلة الشرعية المتلقاة من الشرع

وأيضاً فيلزم عليه استحسان العوام ومن ليس من أهل النظر ، اذا فرض ان الحكم يتبع مجرد ميل النفوس وهو الطباع ، وذلك محال ، للعلم بان ذلك مضاد للشرعية ، فضلاً عن ان يكون من أدلتها

وأما الدليل الثاني فلا حجة فيه من أوجه (أحدها) ان ظاهره يدل على ان ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن ، والامة لا تجتمع على باطل . فاجتماعهم على حسن شيء يدل على حسنه شرعاً ، لان الاجماع يتضمن دليلاً شرعياً ، فالحديث دليل عليكم لا لكم

(والثاني) انه خبر واحد في مسألة قطعية فلا يسمع

(والثالث) انه اذا لم يرد به أهل الاجماع وأريد بعضهم فيلزم عليه استحسان العوام ، وهو باطل باجماع . لا يقال : ان المراد استحسان أهل الاجتهاد ، لانا نقول : هذا ترك للظاهر ، فيبطل الاستدلال . ثم انه لا فائدة في اشتراط الاجتهاد ، لان المستحسن بالفرض لا ينحصر في الادلة ، فاي حاجة الى اشتراط الاجتهاد ؟

فان قيل : انما يشترط حذراً من مخالفة الادلة فان العامي لا يعرفها . قيل بل المراد استحسان ينشأ عن الادلة ، بدليل ان الصحابة رضى الله عنهم قصروا أحكامهم على اتباع الادلة وفهم مقاصد الشرع فالحاصل ان تعلق المبتدعة بمثل هذه الامور تعلق بما لا يغنيهم ولا ينفعهم البتة ، لكن ربما يتعلقون في آحاد بدعتهم بأحاد شبه ستدكر في مواضعها إن شاء الله . ومنها ما قد مضى .

فصل

فان قيل : أفليس في الاحاديث ما يدل على الرجوع الى ما يقع في القلب ويجرى في النفس ، وان لم يكن ثم دليل صريح على حكم من أحكام الشرع ، ولا غير صريح ؟ فقد جاء في الصحيح عن النبي ﷺ انه كان يقول « دع ما يريبك ، الى ما لا يريبك فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة »

وخرج مسلم عن النواس بن سميان رضى الله عنه قال : سألت رسول الله ﷺ عن البر والاثم فقال : « البر حسن الخلق ، والاثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع الناس عليه » وعن أبي أمامة رضى الله عنه قال : قال رجل يا رسول الله ما الايمان ؟ قال « اذا سرتك حسناتك وساءتكم سيئاتك فأنت مؤمن » قال : يا رسول الله ! فما الاثم ؟ قال - اذا حاك شئ في صدرك فدعه » وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » وعن وابصة رضى الله عنه قال : سألت رسول الله ﷺ عن البر والاثم فقال : « يا وابصة ! استفت قلبك واستفت نفسك ، المر

ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب ، والآنم ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وان أفتاك الناس وأفتوك » وخرج البغوى في معجمه عن عبد الرحمن ابن معاوية : أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ! ما يحل لي مما يحرم علي ؟ فسكت رسول الله ﷺ ، فرد عليه ثلاث مرات ، كل ذلك يسكت رسول الله ﷺ ، ثم قال « أين السائل ؟ » فقال أنا ذا يا رسول الله . فقال ونقر بأصبعه - ما أنكر قلبك فدعه »

وعن عبد الله قال : الآنم حواز القلوب ، فما حاك من شيء في قلبك فدعه ، وكل شيء فيه نظرة فان للشيطان فيه مطمعا . وقال أيضاً . الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات ، فدع ما يريبك الى ما لا يريبك . وعن أبي الدرداء رضى الله عنه : ان الخير طائفة ، وان الشر ريبة ، فدع ما يريبك الى ما لا يريبك . وقال شريح : دع ما يريبك الى ما لا يريبك ، فوالله ما وجدت فقد شيء تركته ابتغاء وجه الله .

فهذه ظهر من معناها الرجوع في جملة من الاحكام الشرعية الى ما يقع بالقلب ويهيجس بالنفس ويعرض بالخاطر ، وانه اذا اطمأنت النفس اليه فالاقدام عليه صحيح ، واذا توقفت أو ارتابت فالاقدام عليه محذور ، وهو عين ما وقع انكاره من الرجوع الى الاستحسان الذى يقع بالقلب ويميل اليه الخاطر ، وان لم يكن ثم دليل شرعي فانه لو كان هنالك دليل شرعي أو كان هذا التقرير مقيداً بالأدلة الشرعية لم يحل به على ما في النفوس ولا على ما يقع بالقلوب ، مع انه عندكم عبث وغير مفيد ، كمن يحيل بالاحكام الشرعية على الامور الوفاقية ، أو الافعال التي لا ارتباط بينها وبين شرعية الاحكام . - فدل ذلك على أن لاستحسان العقول وميل النفوس أثراً في شرعية الاحكام ، وهو المطلوب .

*
* *

والجواب : ان هذه الاحاديث وما كان في معناها قد زعم الطبري في تهذيب الآثار ان جماعة من السلف قالوا بتصحيحها ، والعمل بما دل عليه ظاهرها .

وأتى بالآثار المتقدمة عن عمرو ابن مسعود وغيرها ، ثم ذكر عن آخرين القول بتوهينها وتضعيفها وإحالة معانيها .

وكلامه وترتيبه بالنسبة الى ما نحن فيه لائق أن يؤتى به على وجهه ، فأتيت به على تحرى معناه دون لفظه لطوله ، فحكي عن جماعة أنهم قالوا : لا شيء من أمر الدين الا وقد بينه الله تعالى بنص عليه أو بمعناه ، فان كان حلالا فعلى العامل به اذا كان عالما تحليله ، أو حراما فعليه تحريمه ، أو مكروهاً غير حرام فعليه اعتقاد التحليل أو الترك تنزيهاً

فأما العامل بحديث النفس والعارض في القلب فلا ، فان الله حظر ذلك على نبيه فقال (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله) فأمره بالحكم بما أراه الله لا بما رآه وحديثه به نفسه ، فغيره من البشر أولى أن يكون ذلك محظوراً عليه . وأما ان كان جاهلاً فعليه مسئلة العلماء دون ما حدثته نفسه .

ونقل عن عمر رضى الله عنه أنه خطب فقال : أيها الناس ! قد سنت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، وتركتم على الواضحة ، أن تضلوا بالناس يميناً وشمالاً (١) . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : ما كان في القرآن من حلال أو حرام فهو كذلك ، وما سكت عنه فهو مما عفى عنه .

وقال مالك : قبض رسول الله ﷺ وقد تم هذا الامر واستكمل ، فينبغي ان تتبع آثار رسول الله ﷺ وأصحابه ولا يتبع الرأى ، فانه من اتبع الرأى جاءه رجل آخر أقوى في الرأى منه فاتبعه ، فكما غلبه رجل اتبعه ، ارى ان هذا بعد لم يتم . وأعملوا من الآثار بما روى عن جابر رضى الله عنه . ان النبي ﷺ قال « قد تركت فيكم ما لن تضلوا بعدي اذا اعتصمتم به : كتاب الله

وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض » (١)
وروى عن عمرو بن ... خرج رسول الله ﷺ يوما وهم يجادلون في القرآن ، فخرج وجهه أحمر كالدم فقال (٢) « يا قوم ! على هذا هلك من كان قبلكم جادلوا في القرآن وضربوا بعضه ببعض ، فما كان من حلال فاعملوا به ، وما كان من حرام فانهوا عنه ، وما كان من متشابه فآمنوا به »

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه يرفعه قال : ما أحل الله في كتابه فهو حلال ، وما حرم فيه فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عافية ، فأقبلوا من الله عافيته ، فان الله لم يكن لينسى شيئا (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا)

قالوا : فهذه الاخبار وردت بالعمل بما في كتاب الله ، والإعلام بان العامل به لن يضل ، ولم يأذن لأحد في العمل بمعنى ثالث غير ما في الكتاب والسنة ، ولو كان ثم ثالث لم يدع بيانه ، فعدل على أن لا ثالث ، ومن ادعاه فهو مبطل . قالوا - فان قيل : فانه عليه السلام قد سن لامته وجها ثالثا وهو قوله

(١) لا اعرف الحديث بهذا اللفظ عن جابر وهو مروى عنه بالفاظ اقر بها الى ما هنا مارواه ابن أبي شبة والخطيب في المتفق والمفترق عنه وهو « تركت فيكم ما لن تضلوا ان اعتصمتم به - كتاب الله وعترتي اهل بيتي » ورأه الترمذي والنسائي عنه بلفظ « يا ايها الناس اني تركت فيكم ما ان اخذتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتي اهل بيتي » والحديث مروى بلفظ العترة بدل السنة عن كثير من الصحابة منهم زيد بن ثابت وزيد بن ارقم وابو سعيد الخدري . وروى عن ابي هريرة بلفظ السنة بدل العترة وفي كلا السياقين لفظ « لن يتفرقا حتى يردا على الحوض » والجمع بينهما في المعنى ان عترته اهل بيته يحافظون على سنته . اي لا يخلو الزمان على قدوة منهم يقيمون سنته لا يشبهونها بالتقليد ولا الابتداع ولا القتن .

(٢) كذا في الاصل والحديث اخرجه نصر المقدسي في الحجة عن ابن عمر قال : خرج رسول الله ﷺ ومن وراء حجرته قوم يتجادلون بالقرآن فخرج محمرا وجنتاه كأنما تقطران دما فقال : « يا قوم ! لا تجادلو بالقرآن ، فانما ضل من قبلكم بجدالهم ، ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا ، ولكن نزل يصدق بعضه بعضا فما كان من محكمه فاعملوا به ، وما كان من متشابه فآمنوا به »

« استفت قلبك » وقوله « الاثم حواز القلوب » الى غير ذلك، قلنا لو صحت هذه الاخبار لكان ذلك ابطالا لأمره بالعمل بالكتاب والسنة اذ صحا معا ، لان احكام الله ورسوله لم ترد بما استحسنته النفوس واستقبحته ، وانما كان يكون وجها ثالثا لو خرج شئ من الدين عنهما ، وليس بخارج ، فلا ثالث يجب العمل به فان قيل : قد يكون قوله « استفت قلبك » ونحوه امر لمن ليس في مسئلته نص من كتاب ولا سنة ، واختلفت فيه الامة ، فيعد وجها ثالثا . قلنا : لا يجوز ذلك لأمر

(احدها) ان كل ما لا نص فيه بعينه قد نصبت علي حكمه دلالة ، فلو كان فتوى القلب ونحوه دليلا لم يكن نصب الدلالة الشرعية عليه معنى ، فيكون عبثا ، وهو باطل

(والثاني) ان الله تعالى قل (فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) فأمر المتنازعين بالرجوع الى الله والرسول دون حديث النفوس وفتيا القلوب

(والثالث) ان الله تعالى قال (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) فأمرهم بمسئلة أهل الذكر ليخبروهم بالحق فيما اختلفوا فيه من أمر محمد ﷺ ، ولم يأمرهم أن يستفتوا في ذلك أنفسهم

(والرابع) ان الله تعالى قال لنبية احتجاجا على من أنكر وحدانيته (أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ؟) الى آخرها . فأمرهم بالاعتبار بعبرته ، والاستدلال بأدلتها على صحة ما جاءهم به ، ولم يأمرهم أن يستفتوا فيه نفوسهم ، ويصدروا عما اطمأنت اليه قلوبهم ، وقد وضع الاعلام والأدلة ، فالواجب في كل ما وضع الله عليه الدلالة أن يستدل بأدلتها على ما دلت ، دون فتوى النفوس وسكون القلوب من أهل الجهل بأحكام الله

هذا ما حكاه الطبري عن تقدم ، ثم اختار إعمال تلك الاحاديث ، إما لانها صحت عند ، أو صح منها عنده ما تدل عليه معانيها ، كحديث « الحلال

بين والحرام بين » الى آخر الحديث ، فانه صحيح خرجه الامامان . ولكنه لم يعملها في كل من ابواب الفقه ، اذ لا يمكن ذلك في تشريع الاعمال واحداث التعبدات ، فلا يقال بالنسبة الى احداث الاعمال : اذا اطمانت نفسك الى هذا العمل فهو برّ ، أو : استفت قلبك في احداث هذا العمل ، فان اطمانت اليه نفسك فاعمل به وإلا فلا .

وكذلك في النسبة الى التشريع التركي ، لا يتأتى تنزيل معاني الاحاديث عليه بأن يقال : إن اطمانت نفسك الى ترك العمل الفلاني فاتركه ، والا فدعه . أى فدع الترك واعمل به . وانما يستقيم إعمال الاحاديث المذكورة فيما أعمل فيه قوله عليه السلام « الحلال بين والحرام بين » الحديث

وما كان من قبيل العادات من استعمال المساء والطعام والشراب والنكاح واللباس ، وغير ذلك مما في هذا المعنى ، فنه ما هو بين الحلية وما هو بين التحريم ، وما فيه أشكال - وهو الامر المشتبه الذى لا يدري أحلال هو أم حرام فان ترك الاقدام أولى من الاقدام مع جهله بحاله ، نظير قوله عليه السلام « إني لأجد التمرة ساقطة على فراشى ، فلولا اني أخشى أن تكون من الصدقة لأكبتها » (١) فهذه التمرة لاشك انها لم تخرج من احدي الحالين : إما من الصدقة وهي حرام عليه ، واما من غيرها وهي حلال له ، فترك أكلها حذراً من أن تكون من الصدقة في نفس الامر

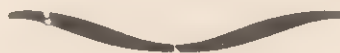
قال الطبري — فكذلك حق الله على العبد فيما اشتبه عليه مما هو في سعة من تركه والعمل به ، أو مما هو غير واجب — أن يدع ما يريبه فيه الى ما لا يريبه ، اذ يزول بذلك عن نفسه الشك ، كمن يريد خطبة امرأة فتخبره امرأة انها قد أرضعته واياها ولا يعلم صدقها من كذبها ، فان تركها أزال عن نفسه الريبة اللاحقة له بسبب اخبار المرأة ، وليس تزوجه اياها بواجب ، بخلاف ما لو أقدم ، فان النفس لا تطمئن الى حلية تلك الزوجة .

(١) كان الحديث محرفاً نحريفاً مغيراً للمعنى

وكذلك قول عمر انما هو فيما أشكل أمره في البيوع فلم يدر حلال أم حرام ؟ ففي تركه سكون النفس وطمأنينة القلب ، كما في الاقدام شك : هل هو اثم أم لا ؟ وهو معني قوله عليه السلام للنواس ووابصة رضى الله عنهما . ودل على ذلك حديث المشتبهات ، لا ما ظن أولئك من انه أمر للجها ل أن يعملوا بما رأته أنفسهم ، ويتركوا ما استبحوه دون أن يسألوا علماءهم —

قال الطبرى — فان قيل : اذا قال الرجل لامرأته : أنت عليّ حرام . فسأل العلماء فاختلفوا عليه ، فقال بعضهم : قد بانت منك بالثلاث : وقال بعضهم : انها حلال غير أن عليك كفارة يمين . وقال بعضهم : ذلك الى نيته ان أراد الطلاق فهو طلاق ، أو الظهار فهو ظهار ، أو يميناً فهو يمين ، وان لم ينو شيئاً فليس بشيء : أيكون هذا اختلافا في الحكم كاخبار المرأة بالرضاع فيؤمر هنّ بالفراق ، كما يؤمر هناك أن لا يتزوجها خوفا من الوقوع في المحذور ؟ أولا ؟ قيل : حكمه في مسألة العلماء أن يبحث عن أحوالهم وأمانتهم ونصيحتهم ثم يقلد الارجح . فهذا ممكن ، والحزاة مرتفعة بهذا البحث ، بخلاف ما اذا بحث مثلا عن أحوال المرأة فان الحزاة لا تزول ، وان أظهر البحث أن أحوالها غير حميدة ، فهما على هذا مختلفان . وقد يتفقان في الحكم اذا بحث عن العلماء فاستوت أحوالهم عنده ، لم يثبت له ترجيح لأحدهم ، فيكون العمل المأمور به من الاجتناب كالمعمول به في مسألة الخبرة بالرضاع سواء ، اذ لا فرق بينهما على هذا التقدير . انتهى معني كلام الطبرى .

وقد أثبت في مسألة اختلاف العلماء على المستفتى أنه غير مخير ، بل حكمه حكم من أئتمس عليه الامر فلم يدر أحلال هو أم حرام . فلا خلاص له من الشبهة الا باتاع أفضلهم والعمل بما أفتى به ، والا فالترك ، اذ لا تطمئن النفس الا بذلك حسبما اقتضته الادلة المتقدمة .



فصل

ثم يبقى في هذا الفصل الذي فرغنا منه إشكال على كل من اختار استفتاء القلب مطلقاً أو ب قيد ، وهو الذي رآه الطبري . وذلك ان حاصل الامر يقتضى أن فتاوى القلوب وما اطمأنت اليه النفوس معتبر في الاحكام الشرعية ، وهو التشريع بعينه ، فان طمأنينة النفس وسكون القلب مجردا عن الدليل - اما أن تكون معتبرة أو غير معتبرة شرعاً ، فان لم تكن معتبرة فهو خلاف ما دلت عليه تلك الاخبار ، وقد تقدم أنها معتبرة بتلك الدلة . وان كانت معتبرة فقد صار ثم قسم ثالث غير الكتاب والسنة ، وهو غير مانفاه الطبري وغيره

وان قيل : انها تعتبر في الإحجام دون الإقدام . لم تخرج تلك عن الاشكال الاول ، لان كل واحد من الإقدام والإحجام فعل لا بد أن يتعلق به حكم شرعى ، وهو الجواز وعدمه ، وقد علق ذلك بطمأنينة النفس أو عدم طمأنيتها . فان كان ذلك عن دليل ، فهو ذلك الاول بعينه باق على كل تقدير والجواب : ان الكلام الاول صحيح . وانما النظر في تحقيقه .

فاعلم أن كل مسألة تفتقر الى نظرين : نظر في دليل الحكم ونظر في مناطه . فاما النظر في دليل الحكم لا يمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة ، أو ما يرجع اليهما عن اجماع أو قياس أو غيرها ، ولا يعتبر فيه طمأنينة النفس ، ولا نفى ريب القلب ، إلا من جهة اعتقاد كون الدليل دليلاً أو غير دليل . ولا يقول أحد (؟) إلا أهل البدعة الذين يستحسنون الامر بأشياء لا دليل عليها ، أو يستقبحون كذلك من غير دليل الا طمأنينة النفس (؟) ان الامر كما زعموا ، وهو مخالف لاجماع المسلمين

وأما النظر في مناط الحكم ، فان المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتاً بدليل شرعى فقط ، بل يثبت بدليل غير شرعى أو بغير دليل ، فلا يشترط فيه بلوغ درجة الاجتهاد ، بل لا يشترط فيه العلم فضلاً عن درجة الاجتهاد . ألا ترى ان

العامى اذا سأل (١) عن الفعل الذى ليس من جنس الصلاة اذا فعله المصلى : هل تبطل به الصلاة أم لا ؟ فقال العامى : ان كان يسيرا فمغتفر ، وان كان كثيرا فمبطل . لم يغتفر فى اليسير الى أن يحققه له العالم . بل العاقل يفرق بين الفعل اليسير والكثير . فقد انبني هاهنا الحكم وهو البطلان أو عدمه على ما يقع بنفس العامى ، وليس واحدا من الكتاب أو السنة ، لانه ليس ما وقع بقلبه دليلا على حكم ، وانما هو مناط الحكم ، فاذا تحقق له المناط بأى وجه تحقق فهو المطلوب ، فيقع عليه الحكم بدليله الشرعى

وكذلك اذا قلنا بوجوب الفور على الطهارة ، وفرقنا بين اليسير والكثير فى التفريق الحاصل أثناء الطهارة ، فقد يكتفى العامى بذلك حسبا يشهد قلبه فى اليسير أو الكثير ، فتبطل طهارته او تصح بناء على ذلك الواقع فى القلب ، لانه نظر فى مناط الحكم

فاذا ثبت هذا فمن ملك لحم شاة ذكية حل له أكله ، لان حلّيته ظاهرة عنده اذا حصل له شرط الحلية لتحقق مناطها بالنسبة اليه . أو ملك لحم شاة ميتة لم يحل له أكله لان تحريمه ظاهر من جهة فقدده شرط الحلية ، فتحقق مناطها بالنسبة اليه . وكل واحد من المناطين راجع الى ما وقع بقلبه ، واطمأنت اليه نفسه ، لا بحسب الامر فى نفسه ، ألا ترى ان اللحم قد يكون واحدا بعينه فيعتقد واحد حلّيته بناء على ما تحقق له من مناطها بحسبه ، ويعتقد آخر تحريمه بناء على ما تحقق له من مناطه بحسبه ، فيأكل أحدهما حلالا ويجب على الآخر الاجتناب لانه حرام ؟ ولو كان ما يقع بالقلب يشترط فيه ان يدل عليه دليل شرعى لم يصح هذا المثال وكان محالا ، لأن أدلة الشرع لاتناقض أبدا . فاذا فرضنا لحمنا أشكل على المالك تحقيق مناطه لم (٢) ينصرف الى احدى الجهتين ، كاختلاط الميتة بالذكية ، واختلاط الزوجة بالاجنبية

فهاهنا قد وقع الريب والشك والاشكال والشبهة . وهذا المناط محتاج الى

(١) لعله « سئل »

(١) هذا جواب « فاذا » وكان فى الاصل مقرونا بالفاء

دليل شرعي يبين حكمه ، وهي تلك الاحاديث المتقدمة ، كقوله « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » وقوله « البر ما اطمأنت اليه النفس ، والاثم ما حاك في صدرك » كأنه يقول : اذا اعتبرنا باصطلاحنا ما تحققت مناطه في الحلية أو الحرمة فالحكم فيه من الشرع بين ، وما أشكل عليك تحقيقه فاتركه واياك والتلبس به ، وهو معني قوله - ان صح - « استفت قلبك وان أفنوك » فان تحقيقك لمناط مسألتك أخص بك من تحقيق غيرك له اذا كان مثلك . ويظهر ذلك فيما اذا أشكل عليك المناط ولم يشكل على غيرك ، لانه لم يعرض له اذا عرض لك . وليس المراد بقوله « وان أفنوك » أى ان نقلوا لك الحكم الشرعى فاتركه وانظر ما يفتيك به قلبك ، فان هذا باطل ، وتقول على التشريع الحق . وانما المراد ما يرجع الى تحقيق المناط

نعم قد لا يكون ذلك درية (١) أو أنسا بتحقيقه فيحققه لك غيرك ، وتقلده فيه ، وهذه الصورة خارجة عن الحديث ، كما انه قد يكون تحقيق المناط أيضاً موقوفاً على تعريف الشارع ، كحد الغنى الموجب للزكاة ، فانه يختلف باختلاف الاحوال ، فحققه الشارع بعشرين دينارا ومائتى درهم وأشباه ذلك ، وانما النظر هنا فيما وكل تحقيقه الى المكاف .

فقد ظهر معني المسئلة وان الاحاديث لم تتعرض لاقتناص الاحكام الشرعية من طمأنينة النفس أو ميل القلب كما أورده السائل المستشكل ، وهو تحقيق . بالغ والحمد لله الذى بنعمته تم الصالحات



(١) فى الاصل « ذريعة » وقد جعل فوقها علامة الترميز واصلحت فصارت « درية » والدرية اصلها رديئة وهي الحلقة التى يتعلم بها الطعن وما يختل الصائد به الصيد .

الباب التاسع

﴿ في السبب الذي لأجله افترقت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين ﴾

فاعلموا رحمكم الله أن الآيات الدالة على ذم البدعة وكثيرا من الأحاديث أشعرت بوصف لاهل البدعة ، وهو الفرقة الحاصلة ، حتى يكونوا بسببها شيعة متفرقة ، لا ينتظم شملهم بالاسلام ، وإن كانوا من أهله ، وحكم لهم بحكمه ألا ترى ان قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا أَسْتَمِئْهُمْ فِي شَيْءٍ - وقوله تعالى - وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا - الآية ، وقوله - وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) - الى غير ذلك (١) من الآيات الدالة على وصف التفرق . ؟

وفي الحديث « ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة . » والتفرق ناشئ عن الاختلاف في المذاهب والآراء إن جعلنا التعرق معناه بالأبدان - وهو الحقيقة - ، وإن جعلنا معني التفرق في المذاهب ، فهو الاختلاف كقوله (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا) الآية .

فلا بد من النظر في هذا الاختلاف ما سببه ؟ وله سببان (احدهما) لا كسب للعباد فيه ، وهو الراجح الى سابق القدر ، والآخر هو الكسبي وهو المقصود بالكلام عليه في هذا الباب ، الا أن نجعل السبب الاول مقدمة ، فان فيها

(١) اذا لم يكن قد سقط من الاصل شيء فالواجب ان ينتهي الكلام المتعلق بأسم « أن » هنا ، وان يكون قوله « من الآيات » متعلقا بمحذوف هو خبرها ، لا بيانا لقوله « غير ذلك » والمعنى ألا ترى أن قوله تعالى كذا وكذا من الآيات الدالة على وصف التفرق ؟

معني أصيلاً يجب التثبت له على من أراد التفقه في البدع . فنقول والله الموفق للصواب :

* *

قال الله تعالى (وَأَوْشَاءَ رَبُّكَ أَجْمَلَ النَّاسِ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ، وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ) فأخبر سبحانه أنهم لا يزالون مختلفين أبداً ، مع انه إنما خلقهم للاختلاف . وهو قول جماعة من المفسرين في الآية ، وإن قوله «ولذلك خلقهم» معناه والاختلاف خلقهم . وهو مروي عن مالك ابن أنس قال : خلقهم ليكونوا فريقاً في الجنة وفريقاً في السعير . ونحوه عن الحسن فاضمير في «خلقهم» عائد على الناس ، فلا يمكن أن يقع منهم إلا ما سبق في العلم ، وليس المراد هاهنا الاختلاف في الصور كالحسن والقبيح والطويل والقصير ، ولا في الألوان كالأحمر والأسود ، ولا في أصل الخلقة كالتمام الخلق والأعمى والبصير ، والأصم والسميع ، ولا في الخلق كالشجاع والخبان ، والجواد والبخيل ، ولا فيما أشبه ذلك من الأوصاف التي هم مختلفون فيها وإنما المراد اختلاف آخر وهو الاختلاف الذي بعث الله النبيين ليحكموا فيه بين المختلفين ، كما قال تعالى (كُنَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأُنزِلَ مَعَهُمُ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ) الآية ، وذلك الاختلاف في الآراء والنحل والأديان والمعتقدات المتعلقة بما يسعد الإنسان به أو يشقى في الآخرة والدنيا . هذا هو المراد من الآيات التي كرر فيها الاختلاف الحاصل بين الخلق ، إلا أن هذا الاختلاف الواقع بينهم على أوجه

أحدها

الاختلاف في أصل النحلة ﴿

وهو قول جماعة من المفسرين ، منهم عطاء قال : « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم » قال - قال : اليهود والنصارى والمجوس ،

والحنيفية - وهم الذين رحم ربك - الحنيفية . خرج ابن وهب وهو الذي يظهر
لبادى رأى في الآية المذكورة

وأصل هذا الاختلاف هو في التوحيد والتوجه للواحد الحق سبحانه ، فان
الناس في عامة الامر لم يختلفوا في أن لهم مديراً يدبرهم وخالقاً أوجدهم ، إلا أنهم
اختلفوا في تعيينه على آراء مختلفة . من قائل بالاثنتين وبالخمسة ، وبالطبيعة
أوبالدهر ، أو بالسكواكب ، - الى أن قالوا بالآدميين وبالشجر وبالحجارة وما
ينحتون بأيديهم

ومنهم من أقرّ بواجب الوجود الحق السكن على آراء مختلفة أيضاً ، الى
أن بعث الله الانبياء مبينين لأمرهم حقاً ما اختلفوا (فيه) من باطله ، فعرفوا
بالحق على ما ينبغي ، ونزهوا رب الارباب عما لا يليق بجلاله من نسبة الشركاء
والانداد ، وإضافة الصاحبة والاولاد ، فأقرّ بذلك من أقرّ به ، وهم الداخلون
تحت مقتضى قوله (إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ) وأنكر من أنكر ، فصار الى مقتضى
قوله (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ : لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ)
وانما دخل الأولون تحت وصف الرحمة لانهم خرجوا عن وصف الاختلاف الى
وصف الوفاق والألفة ، وهو قوله (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا)
وهو منقول عن جماعة من المفسرين

وخرج ابن وهب عن عمر بن عبد العزيز أنه قال في قوله « وَلِذَلِكَ
خَلَقَهُمْ » : خلق أهل الرحمة ان لا يختلفوا . وهو معنى ما نقل عن مالك
وطاوس في جامعه ، وبقي الآخرون على وصف الاختلاف ، اذ خالفوا الحق
الصريح ، ونبذوا الذين الصحيح .

وعن مالك أيضاً قال : الذين رحمهم لم يختلفوا . وقول الله تعالى « كَانَ
النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ - الى قوله - فَهَدَى
اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ » ومعنى (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً
وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ) فأخبر في الآية أنهم اختلفوا ولم يتفقوا ،
فبعث النبيين ليحكموا بينهم فيما اختلفوا فيه من الحق ، وان الذين آمنوا هداهم

للحق من ذلك الاختلاف .

وفي الحديث الصحيح « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة ، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ، هذا يومهم الذي فرض الله عليهم ، فاختلّفوا فيه فهدانا الله له ، فالناس لنا فيه تبع ، فاليهود غداً والنصارى بعد غد » وخرج ابن وهب عن زيد بن أسلم في قوله تعالى « كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً » - : فهذا يوم أخذ ميثاقهم لم يكونوا أمة واحدة غير ذلك اليوم . « فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ، فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ »

واختلفوا في يوم الجمعة فاتخذ اليهود يوم السبت واتخذ النصارى يوم الاحد فهدى الله أمة محمد ﷺ ليوم الجمعة

واختلفوا في القبلة فاستقبلت النصارى المشرق ، واستقبلت اليهود بيت المقدس وهدى الله أمة محمد ﷺ للقبلة

واختلفوا في الصلاة فمنهم من يركع ولا يسجد ، ومنهم من يسجد ولا يركع ومنهم من يصلي ولا يتكلم ، ومنهم من يصلي وهو يمشي ، وهدى الله أمة محمد ﷺ للحق من ذلك -

واختلفوا في الصيام فمنهم من يصوم بعض النهار ومنهم من يصوم من بعض الطعام ، وهدى الله أمة محمد ﷺ للحق من ذلك -

واختلفوا في ابراهيم عليه السلام ، فقالت اليهود كان يهودياً وقالت النصارى نصرانياً ، وجعله الله حنيفاً مسلماً ، فهدى الله أمة محمد ﷺ للحق من ذلك .

واختلفوا في عيسى عليه السلام فكفرت به اليهود وقالوا الأُمّة بهتاناً عظيماً وجعلته النصارى الهاً ولداً ، وجعله الله روحه وكلمته ، فهدى الله أمة محمد ﷺ للحق من ذلك

* *

ثم ان هؤلاء المتفقين قد يعرض لهم الاختلاف بحسب القصد الثاني

لا بقصد الاول (١) فان الله تعالى حكم بحكمته ان تكون فروع هذه الملة قابلة للنظائر ومجالا للظنون ، وقد ثبت عند النظر ان النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة ، فالظنيات عريقة في امكان الاختلاف (٢) لكن في الفروع دون الاصول وفي الجزئيات دون الكليات ، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف .

وقد نقل المفسرون عن الحسن في هذه الآية انه قال : أما أهل رحمة الله فانهم لا يختلفون اختلافا يضرهم . يعني لانه في مسائل الاجتهاد التي لانص فيها بقطع العذر ، بل لهم فيه أعظم العذر ، ومع ان الشارع لما علم ان هذا النوع من الاختلاف واقع ، أتى فيه بأصل يرجع اليه ، وهو قول الله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) الآية ، فكل اختلاف من هذا القبيل حكم الله فيه ان يرد الي الله ، وذلك رده الى كتابه ، والى رسول الله ﷺ ، وذلك رده اليه اذا كان حياً والى سنته بعد موته ، وكذلك فعل العلماء رضى الله عنهم

إلا أن لقائل ان يقول : هل هم داخلون تحت قوله تعالى « ولا يزلون مختلفين » أم لا ؟ والجواب : انه لا يصح ان يدخل تحت مقتضاها أهل هذا الاختلاف من أوجه

(أحدها) ان الآية اقتضت أن أهل الاختلاف المذكورين مبينون لأهل الرحمة لقوله (وَلَا يُزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ) فانها اقتضت قسمين : أهل الاختلاف ، ومرحومين (٣) فظاهر التقسيم ان أهل الرحمة ليسوا من أهل الاختلاف ، والا كان قسم الشيء قسماً له ، ولم يستقم معنى الاستثناء (والثاني) انه قال فيها « ولا يزلون مختلفين » فظاهر هذا ان وصف الاختلاف لازم لهم حتي اطلق عليهم لفظ اسم الفاعل المشعر بالثبوت ، وأهل

(١) الظاهر ان يقال « لا القصد الاول » فاعل الناسخ حرفه

(٢) اى الاختلاف فيها . ولعل في الظرفية ومجروورها سقطا من قلم الناسخ

(٣) المناسب ان يقال : أهل اختلاف ومرحومين - أو - أهل الاختلاف

والمرحومين : ولعل التحريف جاء من الناسخ

الرحمة مبرأون من ذلك ، لأن وصف الرحمة ينافي الثبوت على المخالفة ، بل ان خالف أحدهم في مسألة فأنما يخالف فيها تحرياً لقصد الشارع فيها ، حتى اذا تبين له الخطأ فيها راجع نفسه وتلافى أمره ، فخلافة في المسألة بالعرض لا بالقصد الاول ، فلم يكن وصف الاختلاف لازماً ولا ثابتاً ، فكان التعبير عنه بالفعل الذي يقتضى العلاج والانتقطاع اليق في الموضع

(والثالث) انا نقطع بان الخلاف في مسائل الاجتهاد وقع ممن حصل له محض الرحمة . وهم الصحابة ومن اتبعهم باحسان رضى الله عنهم ، بحيث لا يصح ادخالهم في قسم المتخالفين بوجه ، فلو كان المخالف منهم في بعض المسائل معدوداً من أهل الاختلاف - ولو بوجه ما - لم يصح إطلاق القول في حقه : انه من أهل الرحمة . وذلك باطل باجماع أهل السنة

(والرابع) ان جماعة من السلف الصالح جعلوا اختلاف الامة في الفروع ضرباً من ضروب الرحمة ، واذا كان من الرحمة ، فلا يمكن ان يكون صاحبه خارجاً من قسم أهل الرحمة

وبيان كون الاختلاف المذكور رحمة ما روى عن القاسم بن محمد قال : لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في العمل ، لا يعمل العامل بعلم (١) رجل منهم إلا رأى انه في سعة . وعن ضمرة بن رجاء قال : قال : اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد فجعلاً يتذاكران الحديث - قال - فجعل عمر يجيء بالشئ يخالف فيه القاسم - قال - وجعل القاسم يشق ذلك عليه حتى بين فيه (٢) فقال له عمر : لا تفعل ! فما يسرنى باختلافهم حمر النعم . وروى ابن وهب عن القاسم أيضاً قال : لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز : ما أحب ان أصحاب محمد ﷺ لا يختلفون ، لانه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق ، وانهم أئمة يقتدى بهم ، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنة .

(١) كذا في نسختنا ولعل « الاصل بعمل »

(٢) كذا ولعل اصله : حتى تبين - أو - يتبين ذلك فيه

ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه ، لانهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق ، لأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون لا تتفق عادة - كما تقدم - فيصير أهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ما غلب على ظنونهم مكلفين باتباع خلافهم ، وهو نوع من تكليف ما لا يطاق ، وذلك من أعظم الضيق . فوسع الله على الأمة بوجود الخلاف الفروعى فيهم ، فكان فتح باب للأمة ، للدخول في هذه الرحمة ، فكيف لا يدخلون في قسم من رحم ربك : فاختلافهم في الفروع كاتفاقهم فيها ، والحمد لله

وبين هذين الطريقتين واسطة أدنى من الرتبة الاولى وأعلى من الرتبة الثانية ، وهي أن يقع الاتفاق في أصل الدين ، ويقع الاختلاف في بعض قواعده الكلية ، وهو المؤدى الى التفرق شيعاً

فيمكن أن تكون الآية تنتظم هذا القسم من الاختلاف ، ولذلك صح عنه عليه السلام ان أمته تفرق على بضع وسبعين فرقة ، وأخبر أن هذه الأمة تتبع سنن من كان قبلم - شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، وشمل ذلك الاختلاف الواقع في الأمم قبلنا ، ويرشحه وصف أهل البدع بالضلالة وايعادهم بالنار ، وذلك بعيد من تمام الرحمة .

ولقد كان عليه السلام حريصاً على ألفتنا وهدايتنا ، حتى ثبت من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : لما حضر النبي (صلى الله عليه وآله) قال - وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب رضى الله عنهم - فقال « هلم اكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده » فقال عمر : ان النبي صلى الله عليه وآله غلبه الوجع ، وعندكم القرآن فحسبنا كتاب الله ، واختلف أهل البيت واختصموا فمنهم من يقول : قربوا يكتب لكم رسول الله صلى الله عليه وآله كتاباً لن تضلوا بعده . ومنهم من يقول كما قال عمر ، فلما كثر اللغط والاختلاف عند النبي صلى الله عليه وآله قال « قوموا عني » فكان ابن عباس

(١) اي لما حصرته الوفاة : والحديث في الصحيحين . وفي الرواية بعض الاختلاف

في اللفظ ولكنه لا يغير المعنى

يقول . إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم وانفطهم .

فكان ذلك - والله أعلم - وحياً أوحى الله إليه أنه أن كتب لهم ذلك الكتاب لم يضلوا بعده البتة ، فتخرج الأمة عن مقتضى قوله « وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ » بدخولها تحت قوله « إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبِّكَ » فأبى الله إلا ما سبق به علمه من اختلافهم كما اختلف غيرهم . رضينا بقضاء الله وقدره ، ونسأله أن يثبتنا على الكتاب والسنة ، ويميتنا على ذلك بفضلته

وقد ذهب جماعة من المفسرين إلى المراد بالمختلفين في الآية أهل البدع ، وإن من رحم ربك أهل السنة ، وإن كان لهذا الكتاب أصل يرجع إلى سابق القدر لا مطلقاً ، بل مع إنزال القرآن محتمل العبارة للتأويل ، وهذا لا بد من بسطه

فاعلموا أن الاختلاف في بعض القواعد الكلية لا يقع في العادات الجارية بين المتبحرين في علم الشريعة الخائضين في لجتها العظمى ، العاملين بمواردها ومصادرها

والدليل على ذلك اتفاق العصر الأول وعامة العصر الثاني على ذلك ، وإنما وقع اختلافهم في القسم المفروق منه آنفاً ، بل كل خلاف على الوصف المذكور وقع بعد ذلك فله أسباب ثلاثة قد تجتمع وقد تفرق

(أحدها) أن يعتقد في نفسه الإنسان أو يعتقد فيه أنه من أهل العلم والاجتهاد في الدين - ولم يبلغ تلك الدرجة - فيعمل على ذلك ، ويعمد رأيه رأياً وخلافه خلافاً ، ولكن تارة يكون ذلك في جزئي وفرع من الفروع ، وتارة يكون في كلي وأصل من أصول الدين - كان من الأصول الاعتقادية أو من الأصول العملية - فتراه آخذاً ببعض جزئيات الشريعة في هدم كلياتها ، حتى يصير منها ما ظهر له بادي رأيه من غير احاطة بمعانيها ولا رسوخ في فهم مقاصدها ،

(١) قوله « لم يضلوا » كذا في الأصل ولكن الحديث السابق ذكره « إن تضلوا » فادخل لن على الفعل التي تقيد نفي الضلالة في الحال والاستقبال

وهذا هو المبتدع ، وعليه نبه الحديث الصحيح أنه ﷺ قال « لا يقبض الله العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ، ولا يكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فاستلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا »
قال بعض أهل العلم : تقدير هذا الحديث يدل على انه لا يؤتي الناس قط عن قبل علمائهم ، وانما يؤتون من قبل انه اذا مات علماءهم أفتى من ليس بعالم ، فيؤتى الناس من قبله ، وقد صرف هذا المعنى تصريحاً ، فقليل : ما خان أمين قط ، ولكنه ائتمن غير أمين فخان - قال - ونحن نقول : ما ابتدع عالم قط ، ولكنه استفتى من ليس بعالم

قال مالك بن أنس : بكى ربيعة يوماً بكاءً شديداً ، فقليل له : مصيبة نزلت بك ؟ فقال : لا ! ولكن استفتى من لا علم عنده .

وفي البخارى عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ (١)

(١) لانعرف هذا الحديث فى البخارى ولا مسلم ، وهو فى مسند احمد وسنن ابن ماجه ولفظه « سيأتى على الناس سنوات خداعات يصدق فيها الكاذب ويكذب الصادق ويؤتمن فيها الخائن ويخون الامين ، وينطق فيها الروبضة - قيل وما الروبضة ؟ قال : الرجل التافه فى امور العامة » وقوله « فى امور » متعلق بينطق أى يتكلم فى أمور العامة ومصالحها سفيه القوم . ووضعهم والسنوات الخداعة التى تطمع الناس فى الحصب والخير ولا تنيلهم ذلك . وفى سنده عن ابن ماجه اسحاق بن بكر بن أبى الفرات : قال لذهبي مجهول وقيل منكر . وذكره بن حبان فى الثقات ، ورواه الطبرانى والحاكم فى الكنى وابن عساكر من حديث عوف بن مالك الاشجعي بلفظ « ان بين يدي الساعة سنين خداعة يتهم فيها الامين ويؤتمن الخائن ، ويصدق فيها الكاذب ويكذب فيها الصادق ، ويتكلم فيها الروبضة - قال يارسول الله وما الروبضة ؟ قال : السفيه ينطق فى امر العامة » ورواه من حديث أنس بلفظ « ان امام الدجال سنين خداعة » الخ ورواه نعيم بن حماد فى الفتن عن ابى هريرة بلفظ « تكون قبل خروج المسيح الدجال سنون خداعة » الخ وآخره « ويتكلم الروبضة الوضع عن الناس » والطبرانى عن عوف بن مالك بلفظ « تكون امام الدجال سنون خداعة » الخ

« قبل الساعة سنون خداعاً ، يصدق فيهن الكاذب ، ويكذب فيهن الصادق ، ويخون فيهن الأمين ، ويؤتمن الخائن ، وينطق فيهن الرويبضة » قالوا هو الرجل التافه الحقير ينطق في أمور العامة ، كأنه ليس بأهل أن يتكلم في أمور العامة فيتكلم .

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قد علمت من (١) يهلك الناس - إذا جاء الفقه من قبل الصغير استعصى عليه الكبير ، وإذا جاء الفقه من قبل الكبير تابعه الصغير فاهتديا .

وقال ابن مسعود رضي الله عنه : لا يزال الناس بخير ما أخذوا العلم من أكابرهم ، فإذا أخذوه عن أصاغرهم وشرارهم هلكوا .

واختلف العلماء فيما أراد عمر بالصغار ، فقال ابن المبارك : هم أهل البدع . وهو موافق ، لأن أهل البدع أصاغر في العلم ، ولأجل ذلك صاروا أهل بدع وقال الباغي : يحتمل أن يكون الأصاغر من لا علم عنده - قال - وقد كان عمر يستشير الصغار ، وكان القراء أهل مشاورته كمولا وشباناً - قال - ويحتمل أن يريد بالأصاغر من لا قدر له ولا حال ، ولا يكون ذلك إلا بنبذ الدين والمروءة . فاما من التزمهما فلا بد أن يسمو أمره ، ويعظم قدره

ومما يوضح هذا التأويل ما خرجه ابن وهب بسند مقطوع عن الحسن قال : العامل على غير علم كالسائر على غير طريق ، والعامل على غير علم ما يفسد أكثر مما يصلح ، فاطلبوا العلم طلباً لا يضر بترك العبادة ، واطلبوا العبادة طلباً لا يضر بترك العلم ، فان قوما طلبوا العبادة وتركوا العلم حتى خرجوا بأسيا فهم على أمة محمد ﷺ ، ولو طلبوا العلم لم يدهم على ما فعلوا . (يعني الخوارج) - والله أعلم - لأنهم قرأوا القرآن ولم يتفقهوا (٢) حسبما اشار اليه الحديث « يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم »

وروى عن مكحول أنه قال : تفقه الرعاع فساد الدين والدنيا ، وتفقه

(١) لعله « متى » وصرفها الناسخ فكتبها « من »

(٢) لعل الجار والمجرور سقط من الناسخ وهما كلمه « فيه »

السفلة فساد الدين . وقال الفريابي . كان سفيان الثوري اذا رأي هؤلاء النبط يكتبون العلم تغير وجهه ، فقلت : يا أبا عبد الله ! أراك اذا رأيت هؤلاء يكتبون العلم يشتد عليك . قال : كان العلم في العرب وفي سادات الناس ، واذا خرج عنهم وصار الي هؤلاء النبط والسفلة غير الدين وهذه الآثار أيضا اذا حملت على التأويل المتقدم اشتدت واستقامت ، لأن ظواهرها مشكلة ، ولعلك اذا استقرت أهل البدع من المتكلمين أو أكثرهم وجدتهم من أبناء سبايا الامم ، ومن ليس له اصاله في اللسان العربي ، فعما قريب يفهم كتاب الله على غير وجهه ، كما أن من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها .

والثاني من أسباب الخلاف

﴿ اتباع الهوى ﴾

ولذلك سمي أهل البدع أهل الاهواء ، لأنهم اتبعوا أهواءهم فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار اليها ، والتعويل عليها ، حتى يصدروا عنها ، بل قدموا أهواءهم ، واعتمدوا على آرائهم ، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظورا فيها من وراء ذلك ، وأكثر هؤلاء هم أهل التحسين والتبجيل ، ومن مال الي الفلاسفة وغيرهم ، ويدخل في غمارهم من كان منهم يخشى السلاطين لنيل ما عندهم ، أو طلبا للرياسة ، فلا بد أن يميل مع الناس بهواهم ؛ ويتأول عليهم فيما أرادوا - حسبما ذكره العلماء ونقله الثقة من مصاحبي السلاطين - فالأولون ردوا كثيرا من الاحاديث الصحيحة بمقولهم ، وأساءوا الظن بما صح عن النبي ﷺ ، وحسنوا ظنهم بآرائهم الفاسدة ، حتى ردوا كثيرا من أمور الآخرة وأحوالها من الصراط والميزان ، وحشر الأجساد والنعيم والعذاب الجسمي ، وأنكروا رؤية الباري ، وأشبهوا ذلك ، بل صيروا العقل شارعا جاء الشرع أولا ، بل إن جاء فهو كاشف لمقتضي ما حكم به العقل ، الي غير ذلك من الشناعات

والآخرون خرجوا عن الجادة الى البنيات ، وان كانت مخالفة لطلب الشريعة ، حرصاً على أن يغلب عدوه ، أو يفيد وليه ، أو يجر الى نفسه (١) كما ذكروا عن محمد بن يحيى بن لبابة أخى الشيخ ابن لبابة المشهور ، فانه عزل عن قضاء البيرة ثم عزل عن الشورى لاشياء نعت عليه - وسجل بسخطه القاضى حبيب بن زياد ، وأمر باسقاط عدالته وإلزامه بيته ، وأن لا يفتي أحداً ثم ان الناصر احتاج الى شراء مجشر (٢) من أحباس المرضى بقرطبة بعدوة النهر ، فشكا الى القاضى ابن بقی ضرورته اليه لمقابلته منزله ، وتأذيه برؤيتهم أو ان تطلعه من علاليه . فقال له ابن بقی : لا حيلة عندي فيه ، وهو أولى أن يحاط بحرمة الحبس . فقال له تكلم مع الفقهاء فيه وعرفهم رغبتى ، وما أجز له من أضعاف القيمة فيه ، فلعلهم أن يجدوا الى فى ذلك رخصة . فتكلم ابن بقی معهم فلم يجدوا اليه سبيلاً ، فغضب الناصر عليهم وأمر الوزراء بالتوجيه فيهم الى القصر ، وتوبيخهم ، فجرت بينهم وبين بعض الوزراء مكالمة ، ولم يصل الناصر معهم الى مقصوده

وبلغ ابن لبابة هذا الخبر فدفع الى الناصر بعضاً من أصحابه الفقهاء ، ويقول : انهم حجبوا عليه واسعاً . ولو كان حاضراً لأفتاه بجواز المعاوضة ، وتقلد حقاً وناظر أصحابه فيها . فوقع الامر بنفس الناصر ، وأمر باعادة محمد بن لبابة الى الشورى على حالته الاولى ، ثم أمر القاضى بأعادة المشورة فى المسئلة ، فاجتمع القاضى والفقهاء ، وجاء ابن لبابة آخرهم ، وعرفهم القاضى ابن بقی بالمسئلة التى جمعهم من أجلها وغبطة المعاوضة ، فقال جميعهم بقولهم الاول من المنع من تغيير الحبس عن وجهه - وابن لبابة ساكت - فقال له القاضى : ماتقول انت يا أبا عبد الله قال : أما قول امامنا مالك بن أنس فالذى قاله أصحابنا الفقهاء ، وأما أهل العراق

(١) هكذا جاء التعليل فى نسختنا بهذه الافعال المفردة الثلاثة ، ولا مرجع للضمير قى الكلام الى قوله « والآخر » فىوشك ان يكون قد سقط من الكلام شيء . ولعل مفعول « يجر » قد سقط من الناسخ . ولعله « نفعا او - غنا (٢) المجشر كمنبر حوض لايسقى فيه

فانهم لا يجيزون الحبس أصلاً ، وهم علماء أعلام يقتدي بهم أكثر الامة ، وإذا بأمر المؤمنين من الحاجة الى هذا المجسر ما به فما ينبغي أن يرد عنه ، وله في السنة فسحة ، وأنا أقول بقول أهل العراق ، وأتقلد ذلك رأياً

فقال له الفقهاء : سبحان الله ! تترك قول مالك الذي أفتي به أسلافنا ومضوا عليه واعتقدناه بعدهم وأفتينا به لأنحيد عنهم بوجه ، وهو رأى أمير المؤمنين ورأى الامة آباءه ؟ فقال لهم محمد بن يحيى : ناشدكم الله العظيم ! ألم تنزل بأحد منكم ملة بلغت بكم أن اخذتم فيها بغير قول مالك في خاصة أنفسكم . وارخصتم لأنفسكم في ذلك ؟ قالوا : بلى ! قال : فأمر المؤمنين أولى بذلك ، فخذوا به مأخذكم ، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء فكلهم قدوة . فسكتوا . فقال للقاضي : إنه الى أمير المؤمنين فتياي . فكتب القاضي الى أمير المؤمنين بصورة المجلس ، وبقي مع أصحابه بمكانهم الى أن أتى الجواب بأن يؤخذ له بفتيا محمد بن لبابة ، وينفذ ذلك ويعوض الرضى من هذا المجسر بأمالك ثمينة عجيبة ، وكانت عظيمه القدر جداً ، تزيد اضعافاً على المجسر . ثم جرى بكتاب من عند أمير المؤمنين منه الى ابن لبابة بولاية خطة الوثائق ليكون هو المتولى لعقد هذه المعايضة ، ففنيء بالولاية ، وأمضى القاضي الحكم بفتواه وأشهد عليه وانصرفوا ، فلم يزل ابن لبابة يتقلد خطة الوثائق والشورى الى ان مات سنة ٣٣٦ هـ وتلاثين وثلاثمائة

قال القاضي عياض : ذاكرت بعض مشايخنا مرة بهذا الخبر ، فقال : ينبغي أن يضاف هذا الخبر الذي حل سجل السخطة الى سجل السخطة ، فهو أولى وأشد في السخطة مما تضمنه - أو كما قال -

فتأملوا كيف اتباع الهوى ، وأولى أن ينتهى بصاحبه (١) فشان مثل هذا لا يحل أصلاً من وجهين :

(أحدهما) انه لم يتحقق المذهب الذي حكم به ، لان أهل العرق لا يبطلون الاحباس هكذا على الاطلاق ، ومن حكى عنهم ذلك فأما على غير تثبت ،

وإما انه كان قولاً لهم رجعوا عنه ، بل مذهبهم يقرب من مذهب مالك حسباً هو المذكور في كتب الحنفية (١)

(والثاني) انه ان سلمنا صحته فلا يصح للحاكم أن يرجع في حكمه في أحد النقولين بالمحبة ولا مارة أو قضاء الحاجة ، إنما الترجيح بالوجوه المعتبرة شرعاً ، وهذا متفق عليه بين العلماء ، فكل من اعتمد على تقليد قول غير محقق أو رجح بغير معنى معتبر فقد خلع الرتبة واستند الى غير شرع ، عافانا الله من ذلك بفضلته .

فهذه الطريقة في الفتيا من جملة البدع المحدثات في دين الله تعالى ، كما أن تحكيم العقل على الدين مطلقاً محدث ، وسيأتي بيان ذلك بعد ان شاء الله . وقد ثبت بهذا وجه اتباع الهوى ، وهو اصل الزيغ عن الصراط المستقيم . قال الله تعالى (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ — أَى مِيلٌ — عَنِ الْحَقِّ — فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ) وقد تقدم معنى الآية . فمن شأنهم أن يتركوا الواضح ويتبعوا المتشابه ، عكس ما عليه الحق في نفسه .

وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما - وذكرت الخوارج وما يلقون في القرآن - فقال . يؤمنون بمحكمه ، ويهلكون عند متشابهه وقرأ ابن عباس الآية . خرجه ابن وهب .

وقد دل على ذمه القرآن في قوله (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ) الآية ولم يأت في القرآن ذكر الهوى إلا في معرض الذم ، حكى ابن وهب عن طاوس أنه قال : ما ذكر الله هوى في القرآن إلا ذمه ، وقال (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هَدًى مِنَ اللَّهِ ؟) الى غير ذلك من الآيات . وحكى أيضاً عن عبد الرحمن بن مهدي أن رجلاً سأل ابراهيم النخعي عن الاهواء : أيها خير ؟

(١) فيه ان من مذهبهم حواز مثل هذا الاستبدال وعليه العمل الآن

فقال : ما جعل الله في شيء منها مثقال ذرة من خير وما هي إلا زينة الشيطان .
وما الامر إلا الامر الاول . يعنى ما كان عليه السلف الصالح .
وخرج عن الثورى ان رجلا أتى الى ابن عباس رضى الله عنهما فقال :
انا على هواك . فقال له ابن عباس : الهوى كله ضلالة : أى شيء « أنا على
هواك » ؟ .

والثالث من أسباب الخلاق

﴿التصميم على اتباع العوائد وان فسدت أو كانت مخالفة للحق﴾

وهو اتباع ما كان عليه الآباء والاشياخ ، واشباه ذلك ، وهو التقليد
المنموم ، فان الله ذم بذلك في كتابه كقوله (١) (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ —
الآية ، ثم قال — : قُلْ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ؟
قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ — وقوله — هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ
أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضَرُّونَ؟) فنبههم على وجه الدليل الواضح فاستمسكوا بمجرد
تقليد الآباء فقالوا : (بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ) وهو مقتضى الحديث
المتقدم أيضا في قوله « اتخذ الناس رؤساء جهالا » الى آخره ، فانه يشير الى
الاستئناس بالرجال كيف كان

وفيا يروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه . اياكم والاستئناس بالرجال ،
فان الرجل يعمل بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار
فيموت وهو من أهل النار ، وان الرجل يعمل بعمل أهل النار ، فينقلب لعلم
الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة فيموت وهو من أهل الجنة ، فان كنتم لا بد
فاعلمين ، فبالأموات لا بالاحياء . فهو اشارة الى الاخذ بالاحتياط في الدين ،

(١) قوله « فان الله ذم بذلك في كتابه كقوله » كذا في الاصل . ولعل ذلك
تحريف من الناسخ وربما كان الاصل « فان الله ذم ذلك في كتابه بقوله » وعلى ذلك
يستقيم الكلام وتظهر المعنى جلية

وان الانسان لا ينبغي له أن يعتمد على عمل أحد البتة ، حتي يتثبت فيه ويسأل عن حكمه ، اذ لعل المعتمد على عمله يعمل على خلاف السنة ، ولذلك قيل : لا تنظر الى عمل العالم ، ولكن سله يَصُدُّكَ . وقالوا : ضعف الرؤية أن يكون رأى فلانا يعمل فيفعل مثله ، ولعله فعله ساهيا . وليس من هذا القبيل عمل أهل المدينة وما أشبه ذلك ، لانه دليل ثابت عند جماعة من العلماء على وجه ليس مما نحن فيه وقول على رضى الله عنه « فان كنتم لا بد فاعلين فبالاموات » نسكتة في الموضع ، يعنى الصحابة (١) ومن جرى مجراهم ممن يؤخذ بقوله ويعتمد على فتواه ، وأما غيرهم ممن لم يحل ذلك المحل فلا ، كأن بري الانسان رجلا يحسن اعتقاده فيه فيفعل فعلا محتملا ان يكون مشروعاً أو غير مشروع فيقتدى به على الاطلاق ، ويعتمد عليه في التعبد ، ويجعله حجة في دين الله ، فهذا هو الضلال بعينه ، ما لم يتثبت بالسؤال والبحث عن حكم الفعل ممن هو أهل الفتوي وهذا الوجه هو الذى مال باكثر المتأخرين من عوام المبتدعة ؛ اذا اتفق ان ينضاف الى شيخ جاهل أولم يبلغ مبلغ العلماء فيراه يعمل عملا فيظنه عبادة فيقتدى به ، كائنا ما كان ذلك العمل ، موافقا للشرع أو مخالفا ، ويحتج به على من يرشده ويقول . كان الشيخ فلان من الاولياء وكان يفعله ، وهو أولى ان يقتدى به من علماء الظاهر ، فهو في الحقيقة راجع الى تقليد من حسن ظنه فيه أخطأ أو أصاب ، كالذين قلدوا آباءهم سواء ، وانما قصارى هؤلاء ان يقولوا : إن آباءنا أو شيوخنا لم يكونوا ينتحلون مثل هذه الامور سدى ، وما هى إلا مقصودة بالدلائل والبراهين مع انهم يرون ان لا دليل عليها ، ولا برهان يقود الى القول بها

فصل

هذه الاسباب الثلاثة راجعة في التحصيل الى وجه واحد : وهو الجهل بمقاصد الشريعة ، والتخرص على معانيها بالنظر من غير تثبت ، أو الاخذ فيها

(١) يعنى بالاموات الذين يستن بسنتهم الصحابة . ومن جرى مجراهم فى الهدى له حكمهم . والظاهر انه يريد جماعتهم لا أفرادهم

بالنظر الاول ، ولا يكون ذلك من راسخ في العلم . ألا ترى ان (١) الخوارج كيف خرجوا عن الدين كما يخرج السهم من الصيد المرمى ؟ لان رسول الله ﷺ وصفهم بانهم يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم ، يعني - والله أعلم - انهم لا يتفقهون به حتى يصل الى قلوبهم لأن الفهم راجع الى القلب فاذا لم يصل الى القلب لم يحصل فيه فهم على حال ، وانما يقف عند محل الاصوات والحروف فقط ، وهو الذي يشترك فيه من يفهم ومن لا يفهم ، وما تقدم أيضا من قوله عليه السلام « ان الله لا يقبض العلم انتزاعا » الى آخره .

وقد وقع لابن عباس تفسير ذلك على معنى مانحن فيه ، فخرج أبو عبيد في فضائل القرآن وسعيد بن منصور في تفسيره عن ابراهيم التيمي قال : خلا عمر رضي الله عنه ذات يوم ، فجعل يحدث نفسه : كيف تختلف هذه الامة ونبياها واحد ؟ فأرسل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال : كيف تختلف هذه الامة ونبياها واحد وقبلتها واحدة ؟ - زاد سعيد وكتابتها واحد - قال فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين ! انما أنزل علينا القرآن فقرأناه ، وعلمنا فيما أنزل ، وانه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيما نزل ، فيكون لهم فيه رأى ، فاذا كان كذلك اختلفوا . - وقال سعيد - فيكون لكل قوم فيه رأى ، فاذا كان لكل قوم فيه رأى اختلفوا ، فاذا اختلفوا اقتتلوا ، - قال - فزجره عمر وانتهره ، فانصرف ابن عباس ، ونظر عمر فيما قال فعرفه ، فأرسل اليه وقال : اعد على ماقلته . فاعاد عليه ، فعرف عمر قوله وأعجبه .

وما قاله ابن عباس هو الحق ، فانه اذا عرف الرجل فيما نزلت الآية أو السورة عرف مخارجها وتأويلها وما قصد بها ، فلم يتعد ذلك فيها ، واذا جهل فيما أنزلت احتمل النظر فيها أوجها . فذهب كل انسان مذهبا لا يذهب اليه الآخر ، وليس عندهم من الرسوخ في العلم ما يهديهم الى الصواب ، أو يقف بهم دون اقتحام حى المشكلات ، فلم يكن بد من الاخذ ببادى الرأى ،

(١) لعل الصواب « كقوله تعالى (ألم تر الى ربك كيف مد الظل) والا كانت كلمه

كيف زائدة الى »

أو التأويل بالتخصيص الذي لا يعني من الحق شيئاً ، إذ لا دليل عليه من الشريعة ،
فضلوا وأضلوا

ونما يوضح ذلك ماخرجه ابن وهب عن بكير أنه سأل نافعاً : كيف رأى
ابن عمر في الحرورية؟ قال : يرث شرار خلق الله إنهم نطلقوا إلى آيات
انزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين . فسر سعيد بن جبير من ذلك ، فقال :
مما يتبع الحرورية من المشابهة قول الله تعالى (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ
فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) ويقرنون معها (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ)
فذا رأوا الإمام يحكم بغير الحق قالوا : قد كفر ، ومن كفر عدل بربه (١) فقد
أشرك ، فهذه الامة مشركون فيخرجون فيقتلون مارأيت (٢) لانهم يتأولون
هذه الآية . فهذا معنى الرأى الذى نبه عليه ابن عباس ، وهو الناشئ عن
الجهل بالمعنى الذى نزل فيه القرآن .

وقال نافع : ان ابن عمر كان اذا سئل عن الحرورية قال : يكفرون
المسلمين ، ويستحلون دماءهم وأموالهم ، وينسكحون النساء في عددن (٣) ، وتأثمهم
المرأة فينكحها الرجل منهم ولها زوج ، فلا أعلم أحد أحق بالقتال منهم

فان قيل : فرضت الاختلاف المتكلم (٤) في واسطة بين طرفين ، فكان من
الواجب ان تردد النظر فيه عليهما ، فلم تفعل ، بل رددته الى الطرف الاول
في الذم والضلال ، ولم تعتبره بجانب الاختلاف الذى لا يضير ، وهو الاختلاف
في الفروع .

(١) الظاهر انه سقط من هنا « من عدل بربه » (٢) كذا فى الاصل وهذه الجملة
من قوله « فهذه الامة الخ » مختلفة التركيب مشوهة فاسدة المعنى ولعل الاصل « فهؤلاء
مشركون خرجوا على الامة يقتلون ما يرونه مخالفا لهم » يؤيد هذا التعبير قوله فيما
سيأتى عن قرب يكفرون « المسلمين ويستحلون دماءهم الخ »

(٣) قوله « في عددن » لعله « عدتهن » فحرفت من قلم النساخ

(٤) قول « المتكلم » لعل كلمة « عنه » ساقطة

فالجواب عن ذلك : ان كون ذلك القسم واسطة بين الطرفين لا يحتاج الى بيانه الا من الجهة التي ذكرنا . أما الجهة الاخرى ، فان عدم ذكرهم في هذه الامة وادخالهم فيها أوضح ان هذا لاختلاف لم يلحقهم . بالقسم الاول ، والافلو كان ملحقا لهم به لم يقع في الامة اختلاف ولا فرقة ، ولا أخبر الشارع به ، ولا نبه السلف الصالح عليه فكما أنه لو فرضنا اتفاق الخلق على الملة بعد ان كانوا مفارقين لها لم نقل : اتفقت الامة بعد اختلافها . كذلك لا نقول : اختلفت الامة ، واختلفت الامة بعد اتفاقها ، أو خرج بعضهم الى الكفر بعد الاسلام وإنما يقال : اختلفت وتفرقت الامة . اذا كان الافتراق واقعا فيها مع بقاء اسم الامة هذا هو الحقيقة ، ولذلك قال رسول الله ﷺ في الخوارج « يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » ثم قال - : وتمازى في الفوق - وفي رواية - فينظر الرامي الى سهمه الى نصله الى رصافه فيتمازى في الفوق : هل علق بها من الدم شيء » (١) والتمارى في الفوق هل فيه فرث ودم أم لا ؟ شك بحسب التمثيل : هل خرجوا من الاسلام حقيقة ؟ وهذه العبارة لا يعبر بها عن خروج من الاسلام بالارتداد مثلا

وقد اختلفت الامة في تكفير هؤلاء الفرق أصحاب البدع العظامي ، ولكن الذى يقوى في النظر وبحسب الاثر عدم القطع بتكفيرهم . والدليل عليه عمل.

(١) تقدم الحديث وكان فيه هنا وهناك تحريف كثير . وعبارة الصحيحين فى صفات الخوارج « ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى نضيه فلا يوجد فيه شيء . - وهو القـدح - ثم ينظر الى قذذه فلا يوجد فيه شيء سبق الفرث والدم » الخ والفوق بالضم موضع الوتر من السهم . والنصل من السهم والرمح والسيف معروف وهو الحديد الذى يخرج بها . والرصاف بالكسر جمع رصفة بالتحريك وهي العقب الذى يلوى على موضع الذى يدخل فيه سنخ النصل عند تركيبه فى النبل ويسمى الرعظ بالضم . والقـدح والنضى السهم قبل ان يراش وينصل . أى يركب فيه النصل والريش . والقذة بالضم ريش السهم جميعها قذذ

السلف الصالح فيهم ، ألا ترى الى صنع علي رضي الله عنه في الحوارج ؟ وكونه عاملهم في قتالهم معاملة أهل الاسلام على مقتضى قول الله تعالى (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا) الآية ، فانه لما اجتمعت الحرورية وفارقت الجماعة لم يهيجهم على ولا قتلهم ، ولو كانوا بخروجهم مرتدين لم يتركهم ، لقوله عليه السلام « من بدل دينه فاقتلوه » ولان أبابكر رضي الله عنه خرج لقتال أهل الردة ولم يتركهم ، فدل ذلك على اختلاف ما بين المسئلتين وأيضا فحين ظهر معبد الجهنى وغيره من أهل القدر لم يسكن من السلف الصالح لهم الا الطرد والابعاد والعداوة والهجران ، ولو كانوا خرجوا الى كفر محض لاقاموا عليهم الحد المقام على المرتدين ، وعمر بن عبد العزيز أيضا لما خرج في زمانه الحرورية بالموصل أمر بالكف عنهم على ما أمر به علي رضي الله عنه ، ولم يعاملهم معاملة المرتدين

ومن جهة المعنى ! إنا وان قلنا : انهم متبعون الهوى ، ولما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، فانهم ليسوا بمتبعين للهوى باطلاق ، ولا متبعين لما تشابه من الكتاب من كل وجه ، ولو فرضنا انهم كذلك لكانوا كفارا ، اذ لا يتأتى ذلك من أحد في الشريعة الا مع رد محكماتها عنادا ، وهو كفر . وأما من صدق بالشريعة ومن جاء بها ، وبلغ فيها مبلغا يظن به انه متبع للدليل بمثله ، لا يقال : انه صاحب هوى باطلاق . بل هو متبع للشرع في نظره ، لكن بحيث يمازجه الهوى في مطالبه من جهة إدخال الشبه في المحكمات بسبب اعتبار التشابهات ، فشارك أهل الهوى في دخول الهوى في نجاته ، وشارك أهل الحق في أنه لا يقبل الا ما دل عليه الدليل على الجملة (١)

وأیضا فقد ظهر منهم اتحاد القصد مع أهل السنة على الجماعة في مطلب واحد ، وهو الانتساب الى الشريعة . ومن أشد مسائل الخلاف - مثلا - مسألة

(١) يعنى أن الذى لا يكفر ببدعته هو المتبع فيها الدليل ظهر له وكان مخلصاً
فى ذلك

اثبات الصفات حيث نفاها من نفاها ، فانا اذا نظرنا الى مقاصد الفريقين وجدنا كل واحد منهما حائماً حول حى التنزيه ونفى النقائص وسماوات الحدوث ، وهو مطالب الأذلة . وانما وقع اختلافهم في الطريق ، وذلك لا يخل بهذا القصد في الطرفين معاً ، فحصل في هذا الخلاف أشبه الواقع (١) بينه وبين الخلاف الواقع في الفروع

وأيضاً فقد يُعرض الدليل على المخالف منهم فيرجع الى الوفاق لظهوره عنده ، كما رجع من الحرورية الخارجين على علي رضي الله عنه ألقان ، وان كان الغالب عدم الرجوع - كما تقدم في أن، المبتدع ليس له توبة .

حكى ابن عبد البر بسند يرفعه الى ابن عباس رضي الله عنهما قال لما اجتمعت الحرورية يخرجون على علي ، جعل يأتيه الرجل فيقول : يا أمير المؤمنين ! ان القوم خارجون عليك ، قال : دعهم حتي يخرجوا . فلما كان ذات يوم قلت : يا أمير المؤمنين ! أبرد بالصلاة فلا تفتني حتى آتي القوم - قال - فدخلت عليهم وهم قائلون ، فاذا هم مُسَهَّمَةٌ وجوههم من السهر ، قد أثر السجود في جباههم ، كأن أيديهم ثفن الابل (٢) عليهم قمص مرحضة (٣) فقالوا : ما جاء بك يا ابن عباس ؟ وما هذه الحلة عليك ؟ - قال - قلت ماتعيبون من ذلك ؟ فلقد رأيت رسول الله ﷺ وعليه أحسن ما يكون من الثياب اليمانية - قال - ثم قرأت هذه الآية (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ؟) فقالوا : ما جاء بك ؟ قال : جئتكم من عند أصحاب رسول الله ﷺ ، وليس فيكم منهم أحد ، ومن عند ابن عم رسول الله ﷺ ، وعليهم

(٢) كذا في الأصل وهو كما ترى والمعنى المراد ان الخلاف في هذه المسألة من أصول الدين صار بصحة القصد كالخلاف في فروع الاحكام في كونه لا يخل بصحة الاسلام وفي كون المخطيء يعذر فيه (٢) في كتاب جامع بيان العلم «كان في ايديهم ثفن الابل» والثفن كتكف جمع ثفنه وهي ما يقع على الارض من الابل كالركبتين (٣) المرحضة المغسولة

نزل القرآن وهم أعلم بتأويله ، جئت لأبلغكم عنهم وأبلغهم عنكم . فقال بعضهم : لا تخصموا قريشاً فإن الله يقول (بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ) فقال بعضهم : بلى ! فلنكلمه . قال . فكلمني منهم رجلان ، أو ثلاثة . قال . قلت ماذا نقيم عليه ؟ قالوا : ثلاثا . فقلت : ماهن ؟ قالوا : حكم الرجال في أمر الله وقال الله تعالى (إِنْ أَحْكَمْتُمْ إِلَّا لِلَّهِ) . قال . قلت : هذه واحدة ، وماذا أيضاً ؟ قالوا : فانه قاتل فلم يسب ولم يغنم ، فلئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم ، ولئن كانوا كافرين لقد حل قتالهم وسبيهم . قال . قلت : وماذا أيضاً ؟ قالوا : ومحاً نفسه من إمرة المؤمنين ، فان لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين . قال . قلت : أرايتم ان أتيتكم من كتاب الله وسنة رسوله بما ينقض قولكم هذا ترجعون ؟ قالوا : وما لنا لا نرجع ؟

قال . قلت : أما قولكم « حكم الرجال في أمر الله » فان الله قال في كتابه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ، يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ) وقال في المرأة وزوجها (وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْشِرُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا) فصير الله ذلك لي حكم الرجال ، فناشدتكم الله ! أتعلمون حكم الرجال في دماء المسلمين وفي اصلاح ذات بينهم أفضل أو في دم أرنب ثمنه ربع درهم ؟ وفي بضع امرأة ؟ قالوا بلى ! هذا أفضل : قال : أخرجتم من هذه ؟ قالوا : نعم !

قال وأما قولكم « قاتل ولم يسب ولم يغنم » أتسبون امكم عائشة ؟ فان قلت نسبها فنستحل منها ما نستحل من غيرها . فقد كفرتم ، وان قلت ليست بأمتنا فقد كفرتم ، فأنتم ترددون بين ضلالتين ، أخرجتم من هذه قالوا : بلى !

قال : وأما قولكم « محاً نفسه من إمرة المؤمنين » فأنا آتيكم بمن ترضون إن نبي الله يوم الحديبية حين صالح أبا سفيان وسهيل بن عمرو ، قال رسول الله ﷺ « اكتب يا علي : هذا ما صالح عليه محمد رسول الله » فقال أبو سفيان وسهيل بن عمرو : ما نعلم أنك رسول الله ، ولو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك . قال رسول الله ﷺ « اللهم انك تعلم أني رسولك ، يا علي اكتب : هذا ما اصطلاح

عليه (١) محمد بن عبد الله وأبو سفيان وسهيل بن عمرو « قال فرجع منهم القان
وبقى بقيتهم فخرجوا فقتلوا أجمعون

فصل

صح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله ﷺ قال « تفرقت
اليهود على احدى وسبعين فرقة ، والنصارى مثل ذلك ، وتفرق أمتي على ثلاث
وسبعين فرقة » وخرجه الترمذي هكذا .

وفي رواية ابي داود قال : « افترق اليهود على احدى او اثنتين وسبعين
فرقة ، وتفرقت النصارى على احدى او اثنتين وسبعين فرقة ، وتفرق أمتي على
ثلاث وسبعين فرقة »

وفي الترمذي تفسير هذا ، ولكن بإسناد غريب عن غير أبي هريرة رضي
الله عنه ، فقال في حديث « وان بني اسرائيل افترقت على ثنتين وسبعين فرقة
وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين ملة ، كلهم في النار الا ملة واحدة - قالوا :
ومن هي يا رسول الله ؟ قال - ما أنا عليه وأصحابي »

وفي سنن أبي داود « وان هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ، ثنتان
وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة » وهي بمعنى الرواية التي قبلها ،
الا ان هنا زيادة في بعض الروايات « وانه سيخرج من أمتي أقوام تجارى
بهم تلك الالهواء كما يتجارى الكأب بصاحبه ، لا يبقى منه عرق ولا مفصل
لا دخله »

وفي رواية عن ابن أبي غالب (٢) موقوفاً عليه « ان بني اسرائيل تفرقوا
على احدى وسبعين فرقة ، وان هذه الامة تزيد عليهم فرقة ، كلها في النار الا

(١) عبارة ابن عبد البر في جامع بيان العلم ، « أمج ياعلى وأكتب هذا ما صالح
عليه » إلخ وكان قد سقط من نسختنا كلمات وجل أخرى فأثبتناها في الاصل ومحقنا
بعض التحريف من غير تنبيه

(٢) هذا لا يعرف

السواد الأعظم « وفي رواية مرفوعاً « ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة الذين يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » وهذا الحديث بهذه الرواية الاخيرة قدح فيه ابن عبد البر لأن ابن معين قال : انه حديث باطل لا أصل له . شبه فيه على نعيم بن حماد ، قال بعض المتأخرين : ان الحديث قد روى عن جماعة من الثقات ، ثم تكلم في اسناده بما يقتضى أنه ليس كما قال ابن عبد البر ، ثم قال : وفي الجملة فاسناده في الظاهر جيد الا أن يكون - يعني ابن معين - قد اطلع منه على علة خفية

وأغرب من هذا كله رواية رأيتها في جامع ابن وهب « ان بني اسرائيل تفرقت احدى وثمانين ملة وستفترق أمتي على اثنتين وثمانين ملة ، كلها في النار الا واحدة - قالوا : وما هي يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال - الجماعة » فاذا تقرر هذا تصدى النظر في الحديث في مسائل :

أحدها في حقيقة هذا الافتراق

وهو يحتمل أن يكون افتراقاً على ما يعطيه مقتضى اللفظ ، ويحتمل أن يكون مع زيادة قيد لا يقتضيه اللفظ باطلاقه ولكن يحتمله ، كما كان لفظ الرقبة بمطلقها لا يشعر بكونها مؤمنة أو غير مؤمنة ، لكن اللفظ يقبله فلا يصح أن يراد مطلق الافتراق ، بحيث يطلق صور لفظ الاختلاف على معنى واحد ، لانه يلزم أن يكون المختلفون في مسائل الفروع داخليين تحت اطلاق اللفظ ، وذلك باطل بالاجماع ، فان الخلاف من زمان الصحابة الى الآن واقع في المسائل الاجتهادية ، وأول ما وقع الخلاف في زمان الخلفاء الراشدين المهديين ، ثم في سائر الصحابة ، ثم في التابعين ولم يعب أحد ذلك منهم ، وبالصحابة اقتدى من بعدهم في توسيع الخلاف . فكيف يمكن أن يكون الافتراق في المذاهب مما يقتضيه الحديث ؟ وانما يراد افتراق مقيد ، وان لم يكن في الحديث نص عليه ، ففي الآيات ما يدل عليه (١) قوله تعالى (وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ

(١) لعل أصله « بما يدل عليه » والا فالأظهر أن يقول بعده « كقوله »

الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا (١) كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ - وقوله تعالى - إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ (وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على التفرق الذي صاروا به شيعاً ، ومعنى « صاروا شيعاً » أي جماعات بعضهم قد فارق البعض ، ليسوا على تألف ولا تعاضد ولا تناصر ، بل على ضد ذلك ، فإن الاسلام واحد وأمره واحد ، فاقضى أن يكون حكمه على الائتلاف التام لا على الاختلاف

وهذه الفرقة مشعرة بتفرق القلوب المشعر بالعداوة والبغضاء ، ولذلك قال (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا) فبين أن التأليف إنما يحصل عند الائتلاف على التعلق بمعنى واحد ، وأما إذا تعلق كل شيعة بحبل غير ما تعلقت به الأخرى فلا بد من التفرق ، وهو معنى قوله تعالى (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) وإذا ثبت هذا نزل عليه لفظ الحديث واستقام معناه والله أعلم

المسئلة الثانية

ان هذه الفرق ان كانت افرقت بسبب موقع في العداوة والبغضاء - فاما ان يكون راجعاً الى أمر هو معصية غير بدعة ، ومثاله أن يقع بين أهل الاسلام افتراق بسبب دنيائى ، كما يختلف مثلاً أهل قرية مع قرية أخرى بسبب تعدد في مال أو دم ، حتى تقع بينهم العداوة فيصيروا حزبين ، أو يختلفون في تقديم وال أو غير ذلك فيفترقون ، ومثل هذا محتمل ، وقد يشعر به « من فارق الجماعة قيد شبر فميتته جاهلية » (٢) وفي مثل هذا جاء في الحديث « اذا بويح الخليفتان قاتلوا الآخر منهما » وجاء في القرآن الكريم (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

(١) قد كان مابعد كلمة « شيعاً » من هذه الآية وما قبلها من الآية التي بعدها محذوفاً من نسختنا

(٢) لانعرف الحديث بهذا اللفظ وقد روى بالفاظ اقربها الى ما هنا مارواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس بلفظ « من فارق الجماعة شبراً مات ميتة جاهلية »

اقتتلوا فأصلحوا بينهما) الى آخر القصة

وإما أن يرجع الى أمر هو بدعة ، كما افترق الخوارج من الامة ببدعتهم التي بنوا عليها في الفرقة ، وكلمهدي المغربي الخارج عن الامة نصراً للحق في زعمه ، فابتدع أموراً سياسية وغيرها خرج بها عن السنة - كما تقدمت الإشارة اليه قبل - وهذا هو الذي تشير اليه الآيات المتقدمة والاحاديث ، لمطابقتها لمعني الحديث . **واما** أن يراد المعنيان معاً

فأما الاول فلا أعلم قائلًا به - وإن كان ممكناً في نفسه ، اذ لم أر أحداً خص هذه بما اذا افترت الامة بسبب أمر دنيوي لا بسبب بدعة ، وليس ثم داليل يدل على التخصيص ، لأن قوله عليه السلام « من فارق الجماعة قيد شبر » الحديث ، لا يدل على الحصر . وكذلك « اذا بويح الخليفتان فاقتلوا الآخر منهما » وقد اختلف العلماء في المراد بالجماعة المذكورة في الحديث حسبما يأتي ، فلم يكن منهم قائل بأن الفرقة المضادة للجماعة هي فرقة المعاصي غير البدع على الخصوص

وأما الثالث (١) ، وهو ان يراد المعنيان معاً ، فذلك أيضاً ممكن ، اذ الفرقة المنبه عليها قد تحصل بسبب أمر دنيوي لا مدخل فيها للبدع وانما هي معاص ومخالفات كسائر المعاصي ، والى هذا المعني يرشد قول الطبري في تفسير الجماعة - حسبما يأتي بحول الله - ويعضده حديث الترمذي « ليأتين على أمتي من يصنع ذلك » (٢) فجعل الغاية في اتباعهم ما هو معصية كما ترى ، وكذلك في الحديث الآخر « لتتبعن سنن من كان قبلكم - الى قوله - حتى لو دخلوا جحر ضب خرب لا تبعتموه » فجعل الغاية ما ليس ببدعة .

وفي معجم البغوي عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لكعب بن عجرة رضي الله عنه « أعاذك الله يا كعب بن عجرة من إمارة السفهاء - قال وما إمارة السفهاء ؟ - قال أمراء يكونون بعدى لا يهتدون بهدي ، ولا يستنون بسنتي ، فمن صدقهم بكذبهم ، وأعانهم على ظلمهم ، فأولئك ليسوا مني ، ولست

(١) قوله واما الثالث فهكذا الاصل ولكن السياق يقتضي ان يكون الثاني فتنبه

منهم (١) ولا يردون على الحوض ، ومن لم يصدقهم على كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فأولئك مني وأنا منهم ، ويردون على الحوض « الحديث .
وكل من لم يهتد بهديه ولا يستن بسنته فلما الي بدعة او معصية . فلا اختصاص بأحدهما ، غير أن الأ كثر في نقل ارباب الكلام ، وغيرهم ان الفرقة المذكورة انما هي بسبب الابتداع في الشرع على الخصوص ، وعلى ذلك حمل الحديث من تكلم عليه من العلماء ، ولم يعدوا منها المقتربين بسبب المعاصي التي ليست ببدع ، وعلى ذلك يقع التفريع ان شاء الله .

المسئلة الثالثة

ان هذه الفرق تحتمل من جهة النظر أن يكونوا خارجين عن الملة بسبب ما أحدثوا ، فهم قد فارقوا أهل الاسلام باطلاق ، وليس ذلك الا الكفر ، اذ ليس بين المنزلتين منزلة ثالثة تتصور

ويدل على هذا الاحتمال ظواهر من القرآن والسنة ، كقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعْيًا لَأَسْتَمِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) وهي آية نزلت - عند المفسرين - في أهل البدع . ويوضحه من قرأ (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ) (٢)

(١) عبارة نسختنا « وأنا منهم » وهي مخالفة للرواية والدراية . والحديث رواه الترمذى وصححه والنسائي وابن حبان عن كعب بن عجرة قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن تسعة - وفي رواية زيادة : خمسة وأربعة احد العديدين من العرب والاخر من العجم - فقال « انه ستكون عليكم أمراء - وفي رواية بدأ الحديث بقوله : اسمعوا ، هل سمعتم انه ستكون عليكم أمراء - من صدقهم بكذبهم واعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس بوارد على الحوض . ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وانا دنه وهو وارد على الحوض . » وفي الرواية الاخرى التعبير يرد وسيرد بدل وارد . وزيادة « فمن دخل عليهم » قبل « فصدقهم بكذبهم » (٢) هي قراءة حمزة والكسائي في هذه الآية من سورة الانعام وفيما عائلها من سورة الروم

والمفارقة للدين بحسب الظاهر إنما هي الخروج عنه ، وقوله (فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ : بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ؟) الآية . وهي عند العلماء منزلة في أهل القبلة ، وهم أهل البدع ، وهذا كالنص ، - إلى غير ذلك من الآيات وأما الحديث فقوله عليه السلام « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » وهذا نص في كفر من قيل ذلك فيه ، وفسره الحسن بما تقدم في قوله « يصبح مؤمناً ويمسى كافراً ويمسى مؤمناً ويصبح كافراً » الحديث . وقوله عليه السلام في الخوارج « دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم ، يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم ، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية ، ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء ، ثم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء ، ثم ينظر إلى نضيه فلا يوجد فيه شيء - وهو القدح - ثم ينظر إلى قذذه فلا يوجد فيه شيء من الفرث والدم » (١) فانظر إلى قوله « من الفرث والدم » فهو الشاهد على أنهم دخلوا في الإسلام فلا يتعلق بهم منه شيء . وفي رواية أبي ذر رضى الله عنه « سيكون بعدي من أتى قوم يقرأون القرآن لا يجاوز حلقيمهم يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه ، هم شر الخلق والخليقة » إلى غير ذلك من الأحاديث - إنما هي في قوم باعياهم ، فلا حجة فيها على غيرهم ، لأن العلماء استدلوا بها على جميع أهل الأهواء ، كما استدلوا بالآيات

وأيضاً فالآيات ان دلت بصيغ عمومها فالأحاديث تدل بمعانيها لاجتماع الجميع في العلة .

فان قيل : الحكم بالكفر والايمان راجع إلى حكم الآخرة ، والقياس لا يجري فيها . فالجواب : ان كلا من في الأحكام الدنياوية ، وهل يحكم لهم بحكم المرتدين أم لا ؟ وإنما أمر الآخرة لله ، لقوله تعالى (ان الَّذِينَ فَرَّقُوا

(١) تقدم شرح الالفاظ الغريبة في هذا الحديث قريباً وكانت محرفة في الاصل

دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعًا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمَرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِ
كَانُوا يَفْعَلُونَ)

ويحتمل أن لا يكونوا خارجين عن الاسلام جملة ، وان كانوا قد خرجوا
عن جملة من شرائعه وأصوله

ويدل على ذلك جميع ما تقدم فيما قبل هذا الفصل ، فلا فائدة في الاعادة
ويحتمل وجها ثالثا ، وهو أن يكونوا هم ممن فارق الاسلام (١) لكن مقالته
كفر وتؤدى معني الكفر الصريح ، ومنهم من لم يفارقه ، بل انسحب عنه
حكم الاسلام وان عظم مقاله وشنع مذهبه ، لكنه لم يبلغ به مبلغ الخروج الى
الكفر المحض والتبديل الصريح

ويدل على ذلك الدليل بحسب كل نازلة ، وبحسب كل بدعه ، اذ لا شك
في أن البدع يصح أن يكون منها ما هو كفر كاتخاذ الاضنام (٢) لتقريبهم الى
الله زلفي ، ومنها ما ليس بكفر كالقول بالجهة عند جماعة (٣) وانكار القياس
الاجماع وانكار القياس وما أشبه ذلك .

ولقد فصل بعض المتأخرين في التفكيك تفصيلا في هذه الفرق ، فقال :
ما كان من البدع راجعا الى اعتقاد وجود إله مع الله ، كقول السبائية في على
رضي الله عنه « انه إله » أو خلق الإله في بعض أشخاص الناس كقول الجذالية

(١) هذه عبارة نسختنا والظاهر من التقسيم أن تكون العبارة هكذا « وهو
أن يكون منهم من فارق الاسلام » الخ فانه قال في المقابل « ومنهم من لم يفارقه »
(٢) كان الاولى أن يعبر بالاولياء اتباعا لنص الآية ولا فائدة العموم المراد منها
(٣) لعله اراد بالجهة التصريح بلفظ الجهة المراد به حصر الباري تعالى. والا فان
بعض علماء الكلام — الذي هو بدعة — عدوا من البدعة قول من يصف الباري
تعالى بالعلو وبأنه على عرشه بائن من خلقه . وهذا هو عين السنة المأثورة عن
الصحابية وعلماء التابعين وائمة الامصار ، كالفقهاء الاربعة ، وهم يصفون الباري تعالى
بالعلو كما وصف نفسه مع تنزيهه عن التحير وسائر صفات المخلوقات

« ان الله تعالى له روح يحل في بعض بني آدم ، ويتوارث » أو انكار رسالة محمد ﷺ كقول الغرابية « ان جبريل غلط في الرسالة فأداها الى محمد ﷺ ، وعلى كان صاحبها » أو استباحة المحرمات واسقاط الواجبات ، وانكار ما جاء به الرسول ككثرة الغلاة من الشيعة ، مما لا يختلف المسلمون في التفكير به ، وما سوى ذلك من المقالات فلا يبعد أن يكون معتقدها غير كافر

واستدل على ذلك بأمور كثيرة لاحاجة الى إيرادها ولكن الذي كنا نسمعه من الشيوخ ان مذهب المحققين من أهل الاصول « ان الكفر بالمآل ، ليس بكفر في الحال » كيف والكافر ينكر ذلك المآل أشد الانكار ويرمى بخالفة به فلو تبين له وجه لزوم الكفر من مقائلته لم يقل بها علي حال

*
* *

واذا تقرر نقل الخلاف فلنرجع الى ما يقتضيه الحديث الذي نحن بصددده من هذه المقالات .

أما ما صح منه فلا دليل على شيء ، لانه ليس فيه الا تعديد الفرق خاصة ، وأما على رواية من قال في حديثه « كلها في النار إلا واحدة » فانما يقتضي انفاذ الوعيد ظاهراً ، ويبقى الخلود وعدمه مسكوتاً عنه ، فلا دليل فيه على شيء مما أردنا ، إذ الوعيد بالنار قد يتعلق بعصاة المؤمنين كما يتعلق بالكفار على الجملة ، وان تباينا في التخليد وعدمه

المسئلة الرابعة

ان هذه الاقوال المذكورة آنفاً مبنية على ان الفرق المذكورة في الحديث هي المبتدعة في قواعد العقائد على الخصوص ، كالجبرية والقدرية والمرجئة وغيرها وهو مما ينظر فيه . فان اشارة القرآن والحديث تدل على عدم الخصوص ، وهو رأى الطرطوشي ، أفلا ترى الى قوله تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ) الآية وما في قوله تعالى (مَا تَشَابَهَ) لا تعطى خصوصاً في اتباع التشابه لا في قواعد العقائد ولا في غيرها ، بل الصيغة تشمل ذلك كله ، فالتخصيص تحكم

وكذلك قوله تعالى (إِنَّ الدِّينَ فَرَقُّوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا أَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) فجعل ذلك التفريق في الدين ، ولفظ الدين يشمل العقائد وغيرها ، وقوله (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) فالصراط المستقيم هو الشريعة على العموم ، وشبه ما تقدم في السورة من تحريم ما ذبح لغير الله وتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وغيره ، وإيجاب الزكاة ، كل ذلك على أبدع نظم وأحسن سياق

ثم قال تعالى (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ : أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا) فذكر أشياء من القواعد وغيرها ، فابتدأ بالنهي عن الإشراك ، ثم الأمر ببر الوالدين ، ثم النهي عن قتل الأولاد ، ثم عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ثم عن قتل النفس باطلاق ، ثم عن أكل مال اليتيم ، ثم الأمر بتوفية الكيل والوزن ، ثم العدل في القول ، ثم الوفاء بالعهد ، ثم ختم ذلك بقوله (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) فأشار إلى ما تقدم ذكره من أصول الشريعة وقواعدها الضرورية ، ولم

يخص ذلك بالعقائد ، فدل على أن إشارة الحديث لا تختص بها دون غيرها وفي حديث الخوارج ما يدل عليه أيضا فإنه ذمهم بعد أن ذكر أعمالهم ، وقال في جملة ما ذمهم به « يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم » فذمهم بترك التدبر والاختصاص بظواهر المتشابهات ، كما قالوا : حكم الرجال في دين الله - والله يقول (إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ) وقال أيضا « يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان » فذمهم بعكس ما عليه الشرع ، لأن الشريعة جاءت بقتل الكفار والكف عن المسلمين ، وكلا الأمرين غير مخصوص بالعقائد . فدل على أن الأمر على العموم لأعلى الخصوص فيما رواه نعيم بن حماد في هذا الحديث « أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » وهذا نص في أن ذلك العدد لا يختص بما قالوا من العقائد

واستدل الطرطوشي على أن البدع لا تختص بالعقائد بما جاء عن الصحابة والتابعين وسائر العلماء من تسميتهم الأقوال والأفعال بدعا إذ خالفت الشريعة

ثم أتى بآثار كثيرة كلذي رواه مالك عن عمه أبي سهيل عن أبيه انه قال :
ما أعرف شيئاً مما أدركت عليه الناس إلا النداء بالصلاة . يعني بالناس الصحابة ،
وذلك أنه أنكر أكثر أفعال عصره ، ورآها مخالفة لأفعال الصحابة . وكذلك
أبو الدرداء سأله رجل فقال : رحمك الله لو أن رسول الله ﷺ (بين) أظهرنا
هل ينكر شيئاً مما نحن عليه ؟ فغضب واشتد غضبه ، ثم قال : وهل يعرف شيئاً
مما أنتم عليه ؟

وفي البخاري عن أم الدرداء قالت : دخل أبو الدرداء مغضباً فقلت له :
مالك ؟ فقال : والله ما أعرف منهم من أمر محمد إلا أنهم يصلون جميعاً . - وذكر
جملة من أقاويلهم في هذا المعنى مما يدل على أن مخالفاً السنة في الأفعال قد ظهرت
وفي مسلم قال مجاهد : دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد فإذا عبد الله بن
عمر مستند إلى حجرة عائشة ، وإذا ناس في المسجد يصلون الضحى ، فقلنا :
ما هذه الصلاة ؟ فقال : بدعة . قال الطرطوشي : فعمله عندنا على أحد وجهين :
إما أنهم يصلونها جماعة ، وإما أفذاذاً على هيئة النوافل في أعقاب الفرائض . -
وذكر أشياء من البدع القولية مما نص العلماء على أنها بدع . فصح أن البدع
لا تختص بالعقائد . وقد تقررت هذه المسئلة في كتاب الموافقات بنوع آخر
من التقرير

نعم ثم معني آخر ينبغي ان يذكر هنا . وهي :

المسئلة الخامسة

وذلك ان هذه الفرق انما تصير فرقاً بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلي في
الدين وقاعدة من قواعد الشريعة ، لافي جزئي من الجزئيات ، اذا الجزئي والفرع
الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعاً ، وانما ينشأ التفرق عند وقوع
المخالفة في الامور الكلية ، لان الكليات نص (١) من الجزئيات غير قليل .

(١) كذا في الاصل . وهو غير ظاهر . والمعنى المفهوم من السياق ان الكليات
تقتضى عدداً من الجزئيات غير قليل . ويدخل شذوذها في ابواب كثيرة من
الاصول والفروع

وشاذها في الغالب ان لا يختص بمحل دون محل ولا باب دون باب
واعتبر ذلك بمسئلة التحسين العقلي ، فان المخالفة فيها أنشأت بين المخالفين
خلافاً في فروع لا تنحصر ، ما بين فروع عقائد وفروع أعمال
ويجربى مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات ، فان المبتدع اذا أكثر
من إنشاء الفروع المخترعة عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة ، كما تصير
القاعدة الكلية معارضة أيضاً ، وأما الجزئي فبخلاف ذلك ، بل يعد وقوع ذلك
من المبتدع له كازلة والفلتة ، وان كانت زلة العالم مما يهدم الدين ، حيث قال
عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ثلاث يهدمن الدين : زلة العالم ، وجدال منافق
بالقرآن ، وأئمة مضلون . ولكن اذا قرب موقع الزلة لم يحصل بسببها تفرق في
الغالب ولا هدم للدين ، بخلاف الكلليات

فأنت ترى موقع اتباع المتشابهات كيف هو في الدين اذا كان اتباعاً مخلاً
بالواضحات ، وهى أم الكتاب ، وكذلك عدم تفهم القرآن موقع في الإخلال
بكلياته وجزئياته

وقد ثبت أيضاً للكفار بدع فرعية ، ولكنها في الضروريات وما قاربها ،
كجعلهم لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيباً ، ولشركائهم نصيباً ثم فرعوا عليه
أن ما كان لشركائهم فلا يصل الى الله ، وما كان لله وصل الى شركائهم ،
وتحريمهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى ، وقتلهم أولادهم سفهاً بغير علم ،
وترك العدل في القصاص والميراث ، والحيف في النكاح والطلاق ، وأكل مال
اليتيم على نوع من الخيل ، الى أشباه ذلك مما نبه عليه الشرع وذكره العلماء ،
حتى صار التشريع ديدناً لهم ، وتغيير ملة ابراهيم عليه السلام سهلاً عليهم ،
فأنشأ ذلك أصلاً مضافاً اليهم وقاعدة رضوا بها ، وهى التشريع المطلق لا الهوى
ولذلك لما نبههم الله تعالى على اقامة الحجة عليهم بقوله تعالى (قُلْ الَّذِينَ كَرِهُوا
حَرَّمَ أَمْ الْإِنْتِهَاءُ) ؟ - قال فيها - نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)
فطالبهم بالعلم الذى شأنه ان لا يشرع الا حقاً وهو علم الشريعة لا غيره ، ثم قال
(أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا ؟) تنبيهها لهم على ان هذا ليس مما

شرعه في ملة ابراهيم (نم) قال - فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ
النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ؟ (فثبت ان هذه الفرق انما افترت بحسب أمور كلية اختلفوا
فيها والله أعلم

المسئلة السادسة

انا اذا قلنا بان هذه الفرق كفار - على قول من قال به - أو : ينقسمون
الى كافرو وغيره فكيف يعدون من الامة ؟ وظاهر الحديث يقتضى ان ذلك
الافتراق انما هو مع كونهم من الامة ، والا فلو خرجوا من الامة الى الكفر لم
يعدوا منها البتة - كما تبين -

وكذلك الظاهر في فرق اليهود والنصارى ، ان التفرق فيهم حاصل مع
كونهم هودا ونصارى ؟

فيقال في الجواب عن هذا السؤال : انه يحتمل أمرين (أحدهما) أنا نأخذ
الحديث على ظاهره في كون هذه الفرق من الامة ، ومن أهل القبلة ، ومن قيل
بكفر من منهم ، فأما أن يسلم فيهم هذا القول فلا يجعلهم من الامة أصلا ولا أنهم مما
يعدون في الفرق ، وانما نعد منهم من لا تخرجه بدعته الى كفر ، فان قال بتكفيرهم
جميعا ، فلا يسلم أنهم المرادون بالحديث على ذلك التقدير ، وليس في حديث
الخوارج نص على أنهم من الفرق الداخلة في الحديث ، بل نقول : المراد بالحديث
فرق لا تخرجهم بدعهم من الاسلام ، فليبحث عنهم

وإما أن لا تتبع المكفر في اطلاق القول بالتكفير ، ونفصل الامر الى نحو مما
فصله صاحب القول الثالث ، ويخرج من العدد من حكمنا بكفره ، ولا يدخل
تحت عموم الامة سواء مع غيره ممن لم يذكر في تلك العدة

والاحتمال الثاني ان نعد من الامة على طريقة لعلمها تتمشى في الموضع ،
وذلك ان كل فرقة تدعى الشريعة ، وأنها على صوبها ، وأنها المتبعة للمتبعة لها ،
وتتمسك بادلها ، وتعمل على مظهرها من طريقها ! وهى تناسب العداوة من

نسبتها الى الخروج عنها ، وترمى بالجهل وعدم العلم من ناقضها ، لانها تدعى ان مازهدت اليه هو الصراط المستقيم دون غيره . وبذلك يخالفون من خرج عن الاسلام ، لان المرتد اذا نسبته الى الارتداد أقربه ورضيه ولم يسخطه ، ولم يعادك لتلك النسبة ، كسائر اليهود والنصارى ، وأرباب النحل المخالفة للاسلام

بخلاف هؤلاء الفرق فانهم مدعون المؤالفة للشارع والرسوخ في اتباع شريعة محمد ﷺ ، فانما وقعت العدواة بينهم وبين أهل السنة بسبب ادعاء بعضهم على بعض الخروج عن السنة ، ولذلك يجدهم مبالغين في العمل والعبادة ، حتي بعض (١) أشد الناس عبادة مفتون

والشاهد لهذا كله - مع اعتبار الواقع - حديث الخوارج ، فانه قال عليه السلام « تحقرن صلاتكم مع صلاتهم ، وصيامكم مع صيامهم ، وأعمالكم مع أعمالهم » (٢) وفي رواية « يخرج من أمتي قوم يقرأون القرآن ، ليس (٣) قراءتكم من قراءتهم بشيء ولا صلاتكم من صلاتهم بشيء » (٤) وهذه شدة المثابرة على العمل به ، ومن ذلك قولهم : كيف يحكم الرجال والله يقول (إِنْ أَحْكَمُ إِلَّا اللَّهُ) ؟ ففي ظنهم ان الرجال لا يحكمون بهذا الدليل ، ثم قال عليه السلام « يقرأون القرآن يحسبون انه لهم وهو عليهم لا تجاوز صلاتهم تراقيهم »

فقوله عليه السلام « يحسبون انه لهم » واضح فيما قلنا ، ثم انهم يطلبون اتباعه بتلك الاعمال ليكونوا من أهله ، وليكون حجة لهم ؛ فحين سرفوا (٥) تأويله وخرجوا عن الجادة فيه كان عليهم لاهم

وفي معنى ذلك من قول ابن مسعود قال « وستجدون أقواما يزعمون انهم يدعون الى كتاب الله وقد نبذوا وراء ظهورهم ، عليكم بالعلم واياكم بالبدع

(١) كذا في نسختنا (٢) هذا سياق حديث ابى سعيد الخدرى ولكنه أفرد فيه العمل (٣) هذا الاصل والطاهر انه « ليست » والله اعلم (٤) هذا سياق حديث على عند مسلم وأبى داود ولكنه قال « ليس قراءتكم الى قراءتهم » لا « من قراءتهم » وهكذا في الباقي ، ومنه « ولا صيامكم الى صيامهم بشيء » وله تتمه يذكر المصنف بعضها قريبا (٥) كذا في نسختنا ، ولو كان الاصل اسرفوا لقال - في تأويله : ولعل أصله « ابتغوا تأويله »

والتعمق ، عليكم بالعتيق » فقوله : يزعمون كذا - دليل على أنهم على الشرع فيما يزعمون

ومن الشواهد أيضاً حديث أبي هريرة رضى الله عنه : ان رسول الله ﷺ خرج الى المقبرة فقال « السلام عليكم دار قوم مؤمنين ! وانا ان شاء الله بكم لاحقون ، وددت انى قدرأيت إخواننا - قالوا يا رسول الله ألسنا إخوانك ؟ - قال بل أنتم أصحابي وإخواننا الذين لم يأتوا بعد ، وأنا فرطكم على الحوض - قالوا : يا رسول الله : كيف تعرف من يأتى بعدك من أمتك ؟ قال - أرأيت لو كان لأحدكم خيل غر محجلة في خيل دهم بهم ، ألا يعرف خيله ؟ - قالوا بلى يا رسول الله . قال - فانهم يأتون يوم القيامة غراً محجلين من الوضوء ، وأنا فرطهم على الحوض ، فليزدادن رجال عن حوضي كما يزداد البعير الضال ، أناديهم : ألا هلم ألا هلم ! فيقال : قد بدلوا بعدك . فأقول : فسحقاً فسحقاً » فوجه الدليل من الحديث أن قوله « فليزدادن رجال عن حوضي » الى قوله « اناديهم ألا هلم » مشعر بأنهم من أمته . وانه عرفهم ، وقد بين أنهم بالغرر (١) والتحجيل ، فدل على أن هؤلاء الذين دعاهم وقد كانوا بدلوا ذوو غرر وتحجيل ، وذلك من خاصية هذه الأمة . فبان أنهم معدودون من الامة ولو حكم لهم بالخروج من الامة لم يعرفهم رسول الله ﷺ بغرة أو تحجيل لعدمه عندهم . ولا علينا أقلنا : انهم خرجوا ببذعتهم عن الامة أولاً ، اذ أثبتنا لهم وصف الانحياش اليها

وفي الحديث الآخر « فيؤخذ بقوم منكم ذات الشمال ، فأقول : يارب أصحابي ! قال : فيقال : لا تدري ما أحدثوا بعدك . فأقول كما قال العبد الصالح (وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ) - الى قوله - (الْمَرْزُوقُ الْحَكِيمُ) - قال - فيقال : انك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم »

(١) كذا والظاهر أن متعلق الجار والمجرور سقط من الناسخ ولعل اصله

« يأتون بالغرر » - أو يعرفون - أو اتصفوا أو تميزوا بالغرر الخ

فان كان المراد بالصحابة الامة ، فالحديث موافق لما قبله « بل أنتم اصحابي و اخواننا الذين لم يأتوا بعد » فلا بد من تأويله على أن الاصحاب يعني بهم من آمن به في حياته وان لم يره ، ويصدق لفظ المرتدين على أعقابهم على المرتدين (١) بعد موته ، أو مانعي الزكاة تأويلا على أن أخذها إنما كان لرسول الله ﷺ وحده ، فان عامة أصحابه راوه وأخذوا عنه براءة من ذلك

*
* *

المسئلة السابعة

﴿ في تعيين هذه الفرق ﴾

وهي مسئلة - كما قال الطرطوشي - طاشت فيها أحلام الخلق ، فكثير ممن تقدم وتأخر من العلماء عینوها لكر في الطوائف التي خالفت في مسائل العقائد فمنهم من عد أصولها ثمانية ، فقال : كبار الفرق الاسلامية ثمانية - (١) المعتزلة و (٢) الشيعة ، و (٣) الخوارج ، و (٤) المرجئة و (٥) النجارية و (٦) الجبرية و (٧) المشبهة و (٨) الناجية (*)

(*) كانت أسماء الاصول والفروع من هذه الفرق محرفة ومصحفة في النسخة التي طبعنا عنها فصحيحنا ما تعين أصله منها ؛ وكان لولا التصحيح لغوا ، وأشرنا في الحواشي الى بعض التصحيح .

وقد استحسن أن نثبت هنا ما جاء في متن « المواقف » من وصف هذه الفرق وما انفردت به من الآراء لانه أخصر ما كتب في هذا الموضوع ، وقد بدأ بعد عد الفرق الثمانية بذكر المعتزلة وسبب ظهورهم وما خالفوا فيه أهل السنة ثم أخذنا بتعيين فرقتهم فقال: =

(١) هذا الجار والمجرور متعلق بيصدق . وما قبله متعلق بالمرتدين

م ١٢ - ج ثاني - الاعتصام

فأما المعتزلة فافترقوا الى عشرين فرقة : وهم الواصلية ، والعمرية (١) والهديلية ، والنظامية ، والاسوارية ، والاسكافية ، والجمعورية والبشرية (٢)

== (الواصلية) أصحاب واصل بن عطاء قالوا بنق الصفات وبالقدر وامتناع اضافة الشر الى الله وبالمنزلة بين المنزلتين وذهبوا الى الحكم بتخطئه أحد الفريقين من عثمان وقاتليه وجوزوا أن يكون عثمان لامؤمنا ولا كافرا وان يخلد في النار ، وكذا على ومقاتلوه ، وحكموا بأن عليا وطلحة والزبير بعد وقعة الجمل لو شهدوا على باقه بقلة لم تقبل كشهادة المتلاعنين

(العمرية) (١) مثلهم الا أنهم فسقوا الفريقين

(الهديلية) أصحاب ابي الهزيل العلاف قالوا بفناء مقدورات الله وان أهل الخلد ينصرون الى خمود . ولذلك سمي المعتزلة ابا الهذيل جهمي الآخرة - وان الله عالم بعلم هو ذاته قادر بقدره هي ذاته ومريد بارادة لافي محل ، وبعض كلامه لافي محل ، وهو « كن » وارادته غير المراد ، والحجسة فيما غاب لا تقوم الانحبر عشرين فيهم واحد من أهل الجنة

(النظامية) أصحاب ابراهيم بن سيار النظام قالوا لا يقدر الله أن يفعل بعباده في الدنيا مالا صلاح لهم فيه ولا أن يزيد أو ينقص من ثواب وعقاب - وكونه مريداً لفعله أنه خالقه ؛ ولفعل العبد انه أمر به ، والانسان هو الروح ، والبدن آلتها ، والاعراض أجسام ، والجوهر مؤلف من الاعراض ؛ والعلم مثل الجهل ، والايمان مثل الكفر ، والله خلق الخلق دفعة والتقدم والتأخر في الكون والظهور ، ونظم القرآن ليس بمعجز ، والتواتر يحتمل الكذب ، والاجماع والقياس ليس بحجة . وبالطرفة ، ومالوا الى الرافض ووجوب النص على الامام وثبوته ، لكن كتمه عمر . وقالوا من خان فيما دون نصاب الزكاة أو ظلم به لا يفسق

(الاسوارية) أصحاب الاسوارى زادوا أن الله تعالى لا يقدر على ما أخبر بعدمه او علم عدمه والانسان قادر عليه ==

(١) العمرية نسبة الى عمرو بن عبيد . وقد تقدم ذكره في هذا الكتاب

(٢) كانت في الاصل السرسية

والمزدارية ، والهشامية ، والصالحية ، والخصائية (١) ، والمدية ، والمعمرية ،

= (الاسكافية) أصحاب أبي جعفر الاسكاف قالوا الله لا يقدر على ظلم العقلاء
خلاف ظلم الصبيان والمجانين

(الجعفرية) أصحاب الجعفرين ابن مبشر وابن حرب - زادوا أن في فساق
الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس ، والاجماع على حد الشرب خطأ ؛ وسارق
الحبة منخلع عن الايمان

(البشرية) هو (٢) أصحاب بشر بن العتير - قالوا الاعراض من الالوان والطعوم
والروائح وغيرها تقع متولدة ، والقدرة سلامة البنية ؛ والله قادر على تعذيب الطفل
ظالماً ولو عذبه لكان عاقلاً عاصياً . وفيه تناقض

(المزدارية) هو أبو موسى عيسى بن صبيح المزدار وهو تلميذ بشر . قال الله
قادر على أن يكذب ويظلم ، ويجوز أن يقع فعل من فاعلين تولداً : والناس قادرون
على مثل القرآن وأحسن منه نظماً (٣) ومن لابس السلطان كافر لا يوارث ؛ وكذا
من قال بخلق الاعمال وبالرؤية

(الهشامية) أصحاب هشام بن عمرو الغوطي - قالوا لا يطلق اسم الوكيل على الله
لاستدعائه موكلاً ، ولا يقال ألف الله بين القلوب . والاعراض لا تدل على الله ولا
رسوله ، ولا دلالة في القرآن على حلال وحرام ، والامامة لا تنعقد مع الاختلاف ،
والجنة والنار لم تخلقا بعد ، ولم يحاصر عثمان ولم يقتل ، ومن أفسد صلاة افتتحها أولاً
فأول صلاته معصية منهى عنه

(الصالحية) أصحاب الصالحى جوزوا قيام العلم والقدرة والارادة والسمع
والبصر بالमित وخلو الجوهر عن الاعراض

(الحائطية) أصحاب احمد بن حائط من أصحاب النظام ، قالوا للعالم الهان قديم
هو الله تعالى ومحدث هو الذى يحاسب الناس في الآخرة

(الحدية) أصحاب فضل الحدي - زادوا التناسخ وان كل حيوان مكلف
(المعمرية) أصحاب معمر بن عباد السلمى ، قالوا الله لم يخلق شيئاً غير الاجسام ولا
يوصف بالقدم ولا يعلم نفسه ؛ والانسان لا فعل له غير الارادة =

(١) كذا ولا شك أن أصله « الحائطية » (٢) أى الذين ينسبون اليه

(٣) يعنى ان اعجازه كان بصرف الله الناس عن الاتيان بمثله لا بعجز طبعي منهم

والثامية ، والخياطية ، والجاحظية ، والكعبية والجبائية ، والبهشية

«*»

وأما الشيعة فانقسموا اولا ثلاث فرق : غلاة ، وزيدية ، وامامية .

فالغلاة ثمان عشرة فرقة وهم :

= (الثامية) اصحاب ثمامة بن أشرس النيمري - قالوا الافعال المتولدة لا فاعل لها ؛
والمعرفة متولدة من النظر وانها واجبة قبل الشرع ، واليهود والنصارى والمجوس
والزنادقة يصيرون ترابا لا يدخلون جنة ولا ناراً وكذا البهائم والاطفال ، والاستطاعة
سلامة الالة . ومن لا يعلم خالقه من الكفار معذور ، والمعارف كلها ضرورية ، ولا فعل
للانسان غير الارادة ، وما عداها حادث بلا محدث ؛ والعالم فعل لله بطبعه
(الخياطية) اصحاب أبي الحسين بن أبي عمرو الخياط . قالوا بالقدر وتسمية المعدوم
شيئاً وجوهرأ وعرضاً وان ارادة الله كونه غير مكره ولا كاره ، وهي في أفعال
نفسه الخلق ، وفي أفعال عباده الامر ؛ وكونه سمياً بصيراً انه عالم بمتعلقهما ، وكونه
يرى ذاته أو غيره انه يعلمه

(الجاحظية) اصحاب عمر بن بحر الجاحظ - قالوا المعارف كلها ضرورية ولا ارادة
في الشاهد انما هي عدم السهو ولفعل الغير الميل اليه ؛ وان الاجسام ذوات طبائع
ويتمنع بعدام الجواهر والنار تجذب اليها أهلها لا أن الله يدخلها ، والخير والشر من
فعل العبد ، والقرآن جسد ينقلب تارة رجلاً وتارة امرأة
(الكعبية) اصحاب أبو القاسم بن محمد الكبي - قالوا : فعل الرب واقع بغير
ارادته ؛ ولا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى انه يعلمه

(الحيائية) اصحاب ابو علي الحيائي - قالوا : ارادة الله حادثة لا في محل ، والعالم
يفنى بفناء لا في محل ، والله متكلم بكلام يخلقه في جسم ، ولا يرى في الاخرة ، والعبد
خالق لفعله ، ومتركب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر ، واذا مات بلا توبة يخلد في النار ؛
ولا كرامات للاولياء ؛ ويجب لمن يكلف اكمال عقله وتهيئة اسباب التكليف له ، والانبيا
معصومون . وشارك فيها أبا هاشم ثم انفرد بان الله عالم بلا صفة ولا حالة توجب
العالمية ؛ وكونه سمياً بصيراً انه حي لا آفة به ، ويجوز الايلام للعوض
(البهشية) انفرد ابو هاشم عن ابيه بإمكان استحقاق الذم والعقاب بلا معصية

السبائية (١) والكاملية والبيانية ، والمغيرية ، والجناحية ، والمنصورية ،
والخطائية ، والغراية (٢) والذمية والمشامية ، والزراية ، واليونسية ،

وبانه لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها عالما بقبحه ، ولا مع عدم القدرة
ولا يتعلق علم بمعلومين على التفصيل ، والله احوال لا معلومة ولا مجهولة ولا قديمة
ولا حادثة

(الفرقة الثانية الشيعة) وهم اثنتان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضا ، أصولهم
ثلاث فرق : غلاة وزيدية وامامية

(السبائية) اصحاب عبد الله بن سبأ قال لعلی : انت الآله حقا — قال — وانه لم يمت
وانما قتل ابن ملجم شيطانا ، وعلى في السحاب ، والرعد صوته والبرق سوطه . وانه
ينزل الى الارض ويملاؤها عدلا . وهؤلاء يقولون عند سماع الرعد : عليك السلام
يا امير المؤمنين

(الكاملية) اصحاب ابو كامل قال بكفر الصحابة بترك بيعة علي ، وبكفر علي بترك طلب
الحق ، وبالتناسخ ، وان الامامة نور يتناسخ وقد تصير في شخص نبوة
(البيانية) اصحاب بيان بن سمعان التميمي قال : الله على صورة انسان ويملك كله الا
وجهه ، وروح الله حلت في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه ابي هاشم ثم
في بيان

(المغيرية) اصحاب مغيرة بن سعيد العجلي قال : الله جسم على صورة انسان من نور
على رأسه تاج وقلبه منبع الحكمة ، ولما أراد ان يخلق الخلق تكلم بالاسم الاعظم فطار
فوقع تاجا على رأسه ، ثم كتب على كفه اعمال العباد فغضب من المعاصي فغرق فخلص
منه بجران : احدها ملح مظلم والآخر حلو نير . ثم اطلع في البحر النير فابصر فيه
ظله فانتزع فجعل منه الشمس والقمر وافنى الباقي نفيا للشريك . ثم خلق الخلق من
البحرين فالكفر من المظلم والايمان من النير ، ثم ارسل محمدا والناس في ضلال وعرض
الامانة — وهي منع على عن الامامة — على السموات والارض والجيال فابين ان يحملنها
واشفقن منها وحملها الانسان — وهو ابو بكر — حملها بأمر عمر بشرط ان يجعل

(١) كانت في الاصل « الغوالية »

(٢) كانت في الاصل « الساسية »

اما الغلاة فثمانية عشرة

والشيطانية ، والرزامية ، والمفوضة ، والبدائية ، والنصيرية والاسماعلية - وهم

الخلافة بعده له ، وقوله تعالى « كمثل الشيطان » الآية ، تزلت في ابى بكر وعمر .
والامام المنتظر زكريا بن محمد بن على بن الحسين وهو حى في جبل حاجر ، وقيل المغيرة -
(الجناحية) أصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذى الجناحين قال:
الارواح تتناسخ وكان روح الله في آدم ، ثم في شيث ، ثم الانبياء والأئمة حتى انتهت
الى على وأولاده الثلاثة ، ثم الى عبد الله هذا ، وهو حى بجبل باصفهان ، وانكروا القيامة
واستحلوا المحرمات

(المنصورية) أصحاب أبو منصور العجلي - قالوا : الامامة صارت لمحمد بن على
بن الحسين ، عرج الى السماء ومسح الله رأسه بيده وقال يا بنى اذهب فبلغ غنى ،
وهو الكسف ، (١) والرسل لانقطع ، والجنة رجل أمرنا بموالاته ، وهو الامام ،
والنار بالزند ، وهو ضده ، وكذا الفرائض والمحرمات

(الخطابية) أصحاب أبى الخطاب الاسدى . قالوا : الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبى ،
ففرضوا طاعته ، بل الأئمة آلهة والحسنان ابناء الله ، وجعفر اله ولكن أبو الخطاب
أفضل منه ومن على . ويستحلون شهادة الزور لموافقهم على مخالفيهم ، والامام بعد
قتله معمر ، والجنة نعم الدنيا والنار آلامها ، واستباحوا المحرمات وتركوا الفرائض ، وقيل
الامام بزريغ (٢) وان كل مؤمن يوحى اليه ، وفيهم من هو خير من جبريل وميكائيل ،
وهم لا يموتون بل يرفعون الى الملكوت ، وقيل هو عمرو بن بنان العجلي الا أنهم يموتون
الغرابية) قالوا : محمد بعلى أشبه من الغراب بالغراب . فغلط جبريل من على الى محمد

(الذمية) ذموا محمدا لان عليا هو الاله وقد بعثه ليدعو الناس اليه فدعا الى
نفسه ، وقال باليهتما ، ولهم في التقديم خلاف ، وقيل بالآية خمسة أشخاص : هما ،
وفاطمة والحسنان ، ولا يقولون فاطمة تحاشيا عن وصمة التأنيث

(الهامية) قالوا : الله جسد ، فقال ابن الحكم : هو طويل عريض عميق
متساو ، وهو كالسبيكة البيضاء يتلأأ من كل الجنب ، وله لون وطعم ورائحة ومجسة ،
وليست هذه الصفات المذكورة غيره ويقوم ويقعد ويعلم ماتحت الثرى بشعاع ينفصل عنه
اليه ، وهو سبعة أشبار بأشبار نفسه ، خمس للعرش بلاتفاوت بينهما ، وارادته حركة هي =

الباطنية - والقرمطية ، والحرامية ، والسبعية والبابكية والحمدية

== لا عينه ولا غيره ، وإنما يعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا قديم ولا حادث : وكلامه صفة له لا مخلوق ولا غيره ، والاعراض لا تدل على الباري . والائمة معصومون دون الانبياء .

وقال ابن سالم هو على صورة انسان وله وفرة سوداء ونصفه الاعلى مجوف

(الزرارية) هو زرارة بن اعين - قالوا يحدث الصفات وقبلها لاحياة

(اليونسية) هو يونس بن عبد الرحمن القمي قال : الله تعالى على العرش تحمله

الملائكة وهو أقوى منها كالكركي تحمله رجلاه

(الشيطانية) هو محمد بن النعمان « الملقب بشيطان الطاق » قال : انه نور غير

جسماني على صورة انسان وإنما يعلم الاشياء بعد كونها

(الرزامية) قالوا : الامامة لمحمد بن الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم علي بن عبد الله بن

عباس ثم أولاده الى المنصور ثم حل الاله في أبي مسلم وانه لم يقتل واستحلوا المحارم

(المفوضة) قالوا : الله فوض خلق الدنيا الى محمد وقيل الى علي

(البدائية) جوزوا البداء على الله

(النصيرية والاسحاقية) قالوا : حل الله في علي

(الاسماعيلية) ولقبوا بسبعة القاب : بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره ،

وبالقرمطة لان أولهم حمدان قرمط « وهي احدى قرى واسط » بالحرمية لباحثهم

المحرمات والمحارم ، وبالسبعية لانهم زعموا ان النطقاء بالشرائع - أي الرسل -

سبعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدي سابع النطقاء ، وبين كل

اثنين سبعة ائمة يتممون شريعته . ولا بد في كل عصر بهم من سبعة يقتدى بهم يهتدى .

امام يؤدى عن الله ؛ وحجة يؤدى عنه ؛ وذو فصة يمص العلم من الحجة وأبواب وهم الدعاة ،

فاكبر برفع درجات المؤمنين ، ومأذون يأخذ العهد على الطالبين ، ومكلب يحتج ويرغب

الى الداعى ككلب الصائد ، ومؤمن يتبعه قالوا : ذلك كالسموات والارضين ، وأيام

الاسبوع ، والسيارة وهي المدبرات أمرا ، كل منها سبعة . - وبالبابكية ، اذا تبع طائفة

منهم بابك الخرمي باذربيجان - وبالحمرة للبهيم الحرة في أيام بابك أو تسميتهم المسلمين

حميرا - وبالاسماعيلية لاثباتهم الامامة لاسماعيل بن جعفر ، وقيل لانتساب زعيمهم الى

محمد بن اسماعيل

وأصل دعوتهم على ابطال الشرائع ؛ لان الغيارية ؛ وهم طائفة من المجوس راموا

واما الزيدية فهم ثلاث فرق : الجارودية ، والسليمانية ، والبيرية
واما الامامية ففرقة واحدة — فالجميع ثنتان واربعون فرقة .
واما الخوارج فسبع فرق وهم : والمحكمة ، واليهسية ، والازارقة ،

عند شوكة الاسلام تأويل الشرائع على وجود تعود الى قواعد اسلافهم . ورأسهم
حمدان قرمط . وقيل عبد الله بن ميمون القداح . ولهم في الدعوة مراتب ، الذوق —
وهو تفرس حال المدعو هل هو قال للدعوة أم لا ؟ ولذلك منعوا لقاء البذر في
السبحة . والتكلم في بيت فيه سراج . ثم التأنيس باستمالة كل أحد بما يميل اليه من
زهد وخلاعة . ثم التشكيك في أركان الشريعة بمقطعات السور . وقضاء صوم الحائض
دون قضاء صلاتها . والغسل من المنى دون البول . وعسدد الركعات . ليتعلق قلبهم
بمراجعتهم فيها . ثم الربط ، أخذ الميثاق منه بحسب اعتقاده ان لا يفشى لهم سرا وحواله
على الامام في حل ما أشكل عليه . ثم التدليس — وهو دعوى موافقة أكابر الدين
والدنياهم حتى يزداد ميله . ثم التأسيس — وهو تهديد مقدمات يقبلها المدعو . ثم الخلع
وهو الطمأنينة الى اسقاط الاعمال البدنية . ثم السخ عن الاعتقادات . وحينئذ
يأخذون في استعجال اللذات وتأويل الشرائع . ومن مذهبهم ان الله لا موجود ولا
معدوم . وربما خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة . وحين ظهر الحسن بن محمد الصباح
جدد الدعوة على انه الحجة . وحاصل كلامه ما تقدم في الاحتياج الى المعلم

(وأما الزيدية) فثلاث فرق : الجارودية اصحاب ابي الجارود — قالوا بالنص
على علي وصفا لا تسمية ، والصحابة كفروا بمخالفته ، والامامة بعد الحسن والحسين
شورى في اولادهما فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو امام . واختلفوا في
الامام المنتظر : اهو محمد بن عبدالله وانه لم يقتل ، او محمد بن القاسم بن علي ، أو
يحيى بن عميرة صاحب الكوفة ؟

(السليمانية) أصحاب سليمان بن جرير — قالوا : الامامة شورى وانما تمنع برجلين
من خيار المسلمين ، وابو بكر وعمر امامان . وان اخطأت الامة في البيعة لهما . وكفروا
عثمان وطلحة والزبير وعائشة

(البيرية) هو بدير الثومي توقفوا في عثمان

(وأما الامامية) فقالوا : بالنص الجلي على امامة علي وكفروا بالصحابة ووقعوا
فيهم وساقوا الامامة الى جعفر الصادق واختلفوا في المنصوص عليه بعده وتشعب

والحرث (١) والعبيدية . او الاباضية اربع فرق وهم الحفصية و اليزيدية .
والحارثية والطيعية

متأخروهم الى معتزلة والى اخبارية والى مشبهة وسلفية والى ملتحنة بالفرق الضالة
(الفرقة الثالثة الخوارج) وهم سبع فرق ...

(المحكمة) وهم الذين خرجوا على على عند التحكيم وكفروا . وهم اثنا عشر
الف رجل قالوا : من نصب من قريش وغيرهم وعدل فهو امام ، ولم يوجبوا نصب
الامام ، وكفروا عثمان

(البيهسية) أصحاب بيهس بن الهيصم بن جابر قالوا : الايمان الاقرار والعلم بالله وبما
جاء به الرسول فمن وقع فيما لا يعرف أحلال هو أم حرام فهو كافر لوجوب الفحص
عليه ، وقيل لا حتى يرفع الى الامام فيحده ، وقيل لا حرام الا ما في قوله تعالى
« قل لا اجد فيما أوحى الى محرماً » الآية ، وقيل اذا كفر الامام كفرت الرعية
حاضراً او غائباً ، والاطفال كآبائهم ايماناً وكفراً ، والسكران من شراب حلال لا
يؤاخذ صاحبه بما قال وفعل ، وقيل هو مع الكيرة كفر ، ووافقوا القدريّة

(الازارقة) أصحاب نافع بن الازرق ، قالوا : كفر على بالتحكيم ، وابن ماجم محق .
وكفرت الصحابة . والقعدة عن القتال وتحرم التقية يجوز قتل اولاد المخالفين ونسائهم
ولا رجم على الزاني . ولا حد للثد في النساء ، واطفال المشركين في النار مع آباءهم
ويجوز نبي كان كافراً (؟) ومرتكب الكيرة كافر

(النجدات) أصحاب نجدة بن عامر النجفي . منهم العاذرية عذروا بالجهالات في
الفروع . وقالوا لا حاجة الى الامام ويجوز لهم نصبه . وخالفوا الازارقة في غير التكفير
(الاصفرية) اصحاب زياد بن الاصفر . يخالفون الازارقة في تكفير القعدة
وفى اسقاط الرجم وفي اطفال الكفار ومنع التقية في القول . وقالوا : المعصية الموحية
للحد لا يسمى صاحبها الا بها . ومالا حد فيه لعظمه ترك الصلاة والصوم كفر .
وقيل تزوج المؤمنة من الكافر في دار التقية دون دار العلانية

(الاباضية) أصحاب عبد الله بن اباض — قالوا : مخالفونا كفار غير مشركين يجوز
مناحتهم وغنيمة اموالهم من سلاحهم وكراهم عند الحرب دون غيره ، ودارهم

واما العجاردة (١) فاحدى عشرة فرقة : وهم الميمونية ، والشيعية ،
والخازمية ، والحمزية ، والعلومية ، والمجهولية (٢) والصائية (٣) والتعلبية اربع

دار الاسلام الا معسكر سلطانهم ، وتقبل شهادة مخالفينهم . ومرتكب الكبيرة
موحد غير مؤمن . والاستطاعة قبل الفعل . وفعل العبد مخلوق لله تعالى . ويفنى
العالم كله بفناء اصل التكليف . ومرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا شرك وتوقفوا في
تكفير اولاد الكفار وفي النفاق أهو شرك ؟ وجواز بعثة رسول بلا دليل . وتكليف
اتباعه . وكفروا عليا واكثر الصحابة . - افترقوا فرقا اربعا

(الاولى الحفصية) اصحاب ابو حفص بن ابي المقدام زادوا ان بين الايمان والشرك معرفة
الله تعالى فمن عرف الله وكفر بما سواه أو بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك
(الثانية اليزيدية) اصحاب يزيد بن ابي نيسة - قالوا سيعث نبى من العجم بكتاب
يكتب في السماء ويترك شريعة محمد الى ملة الصائبة . واصحاب الحدود مشركون وكل
ذنب شرك

(الثالثة الحارثية) اصحاب ابي الحارث الاباضى - خالفوا الاباضية في القدر في
الاستطاعة قبل الفعل

(الرابعة) القائلون بطاعة لا يراد بها الله
(العجاردة) اصحاب عبدالرحمن بن عجرد - زادوا على النجيدات وجوب البراءة
عن الطفل حتى يدعى الاسلام ، ويجب دعاؤه اليه اذا بلغ ؛ وأطفال المشركين في النار ،
وهم عشر

(الاولى الميمونية) اصحاب ميمون بن عمران - قالوا بالقدر والاستطاعة قبل الفعل
وان الله يريد الخير دون الشر ولا يريد المعاصي ، وأطفال الكفار في الجنة . ويروى
عنهم تجويز نكاح البنات للبنين والبنات ولأولاد الاخوة والاخوات ، وانكار
سورة يوسف

(الثانية الحمزية) اصحاب حمزة بن ادرك - وافقوهم الا أنهم قالوا . أطفال الكفار
في النار

(١) هذه هي الفرقة السابعة من الخوارج على غد المؤلف وكانت في نسختنا
« العجا » (٢) كانت في الاصل « المحمولية » (٣) كانت في الاصل « الصليبية »

فرق : وهم الاخنسية ، والمعبدية ، والشيبانية والمكرمية . فالجميع اثنتا وستون

«*»

واما المرجئة فخمس وهم العبيدية ، واليونسية ، والغسانية ، والشوبانية
والثومنية

(الثالثة الشيعية) أصحاب شعيب بن محمد . وهم كالميمونية الا في القدر
(الرابعة الحازمية) أصحاب حازم بن عاصم - وافقوا الشيعية
(الخامسة الخلفية) أصحاب خلف أضافوا القدر خيره وشره الى الله وحكموا
بأن أطفال المشركين في النار بلا عمل وشرك
(السادسة الاطرافية) عذروا أهل الاطراف فيما لم يعرفوه ووافقوا أهل السنة
في أصولهم وفي نفي القدرة (أى قدرة العبد المؤثرة)
(السابعة المعلومية) هم كالحازمية الا أن المؤمن عندهم من عرف الله بجميع
أسمائه ، وفعل العبد مخلوق لله تعالى
(الثامنة المجهولية) قالوا : يكفي معرفته تعالى ببعض أسمائه ، وفعل العبد
مخلوق له

(التاسعة الصلتية) أصحاب عثمان بن أبي الصلت - وقيل الصلت بن الصامت - هم
كالمجاردة ، لكن قالوا : من أسلم واستجار بنا توليناه وبرئنا من أطفاله وروى عن
بعضهم ان الاطفال لاولاية لهم ولا عداوة
(العاشرة الثعالبة) أصحاب ثعلب بن عامر - قالوا بولاية الاطفال وقد نقل عنهم
ان الاطفال لاحكم لهم ، ويرون أخذ الزكاة من العبيد
وتفرقوا أربع فرق (الاولى الاخنسية) أصحاب أخنس بن قيس ، هم كالثعالبة
الا انهم توقفوا فيمن هو في دار التقية الامن علم حاله ؛ وحرموا الاغتيل بالقتل
والسرقة ، ونقل عنهم تزويج المسلمات من مشركى قومهم
(الثانية المعبدية) هو معبد بن عبيد الرحمن - خالفوهم في تزويج من
المشركين وخالفوا الثعالبة في زكاة العبيد

(الثالثة الشيبانية) هو شيبان بن ساعة - قالوا بالخبر ونفي القدرة الحادثة
(الرابعة المكرمية) هو مكرم العجلي - قالوا : تارك الصلاة كافر لجهله بالله

واما النجارية فتلاث فرق ، وهم البرغوثية ، والزعفرانية والمستدركة
واما الجبرية ففرقة واحدة . وكذلك المشبهة

وكذا كل كبيرة . وموالاته الله ومعاداته لعباده باعتبار العقبة فكذا نحن . فاذن فرق
الحوارج عشرون

☆ (الفرقة الرابعة الراجئة) ☆ لقبوا به لانهم يرجئون العمل عن النية أو لانهم
يقولون لا يضر مع الايمان معصية . فهم يعطلون الرجاء وفرقهم خمس
(اليونسية) أصحاب يونس النمرى — قالوا : الايمان المعرفة بالله والخضوع
والحبة بالقلب ولا يضر معها ترك الطاعات ؛ وابليس كان عارفاً بالله وانما كفر باستكباره له
* العبيدية * أصحاب عبيد المكذب — زادوا ان علم الله لم يزل شيئاً غيره
وانه تعالى على صورة الانسان . لما ورد في الحديث من أن الله خلق آدم على
صورة الرحمن

(الغسانية) أصحاب غسان الكوفى — قالوا : الايمان المعرفة بالله ورسوله وبما
جاء من عندهما اجمالا وهو يزيد ولا ينقص . وذلك مثل أن يقول قد فرض الله الحج .
ولا أدري أين الكعبة ؟ ولعلها بغير مكة . وبعث محمدًا ولا أدري أهو الذى بالمدينة أم
غيره ؟ وغسان كان يحكيه عن أبى حنيفة وهو افتراء

(الثوبانية) أصحاب ثوبان المرجىء — قالوا الايمان هو المعرفة والاقرار بالله .
وبرسله . وبكل ما لا يجوز بالعقل أن يفعله . واتفقوا على انه تعالى لو عفا عن عاص لعفا
عن كل من هو مثله : وكذا لو أخرج واحدا من النار . ولم يجزوا بخروج المؤمنين من
النار . واختلص غيلان بالقدر والخروج من حيث انه قال : يجوز أن لا يكون الامام
قريشياً

(الثومنية) أصحاب أبو معاذ الثومنى — قالوا . الايمان هو المعرفة والتصديق
والحبة والاخلاص والاقرار . وترك كله أو بعضه كفر ، وليس بعضه ايمانا ولا بعضه (١)
وكل معصية لم يجمع على انه كفر فصاحبه يقال فيه انه فسق وعصى . ولا يقال انه فاسق .
ومن ترك الصلاة مستحلاً كفر . وبنية القضاء لم يكفر . ومن قتل نبياً أو لطمه كفر .
لانه دليل لتكذيبه أو بغضه . وبه قال ابن الراوندى وبشر المريسى . وقالوا : لا وجود

فالجميع اثنتان وسبعون فرقة فإلى أضيفت الفرقة الناجية إلى عدد الفرق صار الجميع ثلاثا وسبعين فرقة .

وهذا التعدد بحسب ما أعطته المنة في تكافؤ المطابقة للحديث الصحيح لأعلى القطع بأنه المراد ، إذ ليس على ذلك دليل شرعى ، ولا دل العقل أيضا على انحصار ما ذكر في تلك العدة من غير زيادة ولا نقصان ، كما أنه لا دليل على اختصاص تلك البدع بالعقائد

للصنم علامة الكفر . فهذه هي المرحضة الخالصة . ومهم من جمع إليه القدر كالصالح وأبي شمر ومحمد بن شبيب وغيلان

(الفرقة الخامسة) النجارية أصحاب محمد بن الحسين النجار . هم موافقون لأهل السنة في خلق الأفعال . وأن الاستطاعة مع الفعل والعبد يكتسب فعله . وللمعتزلة في نفي الصفات وحدوث الكلام . وفرقهم ثلاث

(الأولى البرغوثية) قالوا : كلام الله إذا قرئ عرض . وإذا كتب فهو جسم (الثانية الزعفرانية) قالوا : كلام الله غيره وكل ما هو غيره مخلوق . ومن قال كلام الله غير مخلوق فهو كافر

(والثالثة المستدركة) استدركوا عليهم . وقالوا أنه مخلوق مطلقا . لكننا وافقنا السنة والاجماع في نفيه وأولناه بما هذه حكايته . وقالوا : أقوال مخالفينا كلها كذب حتى قولهم لا إله إلا الله

(الفرقة السادسة) الجبرية — والجبر اسناد فعل العبد إلى الله والجبرية متوسطة تثبت للعبد كسبا كالاشعرية — ونالصة لا تثبت كالجهمية . وهم أصحاب جهم بن صفوان . قالوا : لا قدرة للعبد أصلا والله لا يعلم الشيء قبل وقوعه . وعلمه حادث لا في محل . ولا يتصف بما يوصف به غيره كالعلم والقدرة . والجنة والنار تفنيان ووافقوا المعتزلة في نفي الرؤية وخلق الكلام وإيجاب المعرفة بالعقل

(الفرقة السابعة) المشبهة شبهوا الله بالمخلوقات وإن اختلفوا في طريقه . فمنهم مشبهة غلاة الشيعة — كما تقدم — ومنهم مشبهة الحشوية — كمضر وكهمس والهجمي : قالوا : هو جسم من لحم ودم وله الأعضاء حتى قال بعضهم : أعفوني عن البحية والفرج وسلون عما وراءه . ومنهم مشبهة الكرامية أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام . وأقوالهم

*
* *

وقال جماعة من العلماء: أصول البدع أربعة، وسائر الثنتين والسبعين فرقة عن هؤلاء تفرقوا، وهم الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة. قال يوسف ابن اسباط: ثم تشعبت كل فرقة ثمان عشرة فرقة فتلك ثنتان وسبعون فرقة، والثالثة والسبعون هي الناجية.

وهذا التقدير نحو من الاول، ويرد عليه من الاشكال ماورد على الاول.

فشرح ذلك الشيخ أبو بكر الطرطوشي رحمه الله شرحاً يقرب الامر. فقال: لم يرد علماؤنا بهذا التقدير ان أصل كل بدعة من هذه الاربع تفرقت وتشعبت على مقتضى أصل البدع حتي تحملت تلك العدة، لان ذلك لعله لم يدخل في الوجود الى الآن - قال - وانما أرادوا ان كل بدعة ضلالة لانكاد توجد الا في هذه الفرق الاربع، وان لم تكن البدعة الثانية فرعاً للاولى ولا شعبة من شعبها، بل هي بدعة مستقلة بنفسها ليست من الاولى بسبيل ثم بين ذلك بالمثال بأن القدر أصل من أصول البدع، ثم اختلف أهله في مسائل من شعب القدر، وفي مسائل لاتعلق لها بالقدر، فجميعهم متفقون على

متعددة غير انها لاتنتهي الى من يعاب به. فاقصرنا على ما قاله زعيمهم وهو: ان الله على العرش من جهة العلو. ويجوز عليه الحركة والنزول. واختلفوا: يملأ العرش أم لا؟ وقال بعضهم بل هو محاذ للعرش. واختلف أبعد متناه او غيره؟ ومنهم من اطلق عليه لفظ الجسم ثم هل هو متناه من الجهات أو من جهة تحت اولا؟ وتحل الحوادث في ذاته. وزعموا انه انما يقدر عليها دون الخارجة. ويجب أن يكون أول خلقه حياً يصح منه الاستدلال. والنبوة والرسالة صفتان سوى الوحي والمعجزة والعصمة. وصاحبها رسول. ويجب على الله ارساله لاغير. وهو حينئذ مرسل. وكل مرسل رسول بلا عكس. ويجوز عزله دون الرسول. وليس من الحكمة رسول واحد. وجوزوا امامين كعلي ومعاوية. الا ان امامة علي على وفق السنة بخلاف معاوية. لكن يجب طاعة رعيته له. والايمان قول الذر في الازل « بلي » وهو باق في الكل الا المرتدين وايمان المنافق كإيمان الانبياء والكلمتان ليستا بإيمان الا بعد الردة. اهـ

ان أفعال العباد مخلوقة لهم من دون الله تعالى
ثم اختلفوا في فرع من فروع القدر ، فقال أكثرهم : لا يكون فعل بين
فاعلين مخلوقين على التولد . وأحال مثله بين القديم و المحدث .

ثم اختلفوا فيما لا يعود الى القدر في مسائل كثيرة ، كاختلافهم في الصلاح
والأصلح : فقال البغداديون منهم : يجب على الله تعالى فعل الصلاح لعماده في
دينهم ، ويجب عليه ابتداء الخلق الذين علم انه يكفلهم ، ويجب عليه إكمال
عقولهم وإقذارهم وإزاحة عنهم

وقال المصريون (١) منهم : لا يجب على الله إكمال عقولهم ولا ان يؤتيهم
أسباب التكليف

وقال البغداديون منهم : يجب على الله تعالى - عر قولهم - عقاب العصاة
إذا لم يتوبوا ، والمغفرة من غير توبة سفة من الغافر

وأما المصريون منهم ذلك (٢)

وابتدع جعفر بن بشر (٣) من استصر (؟) امرأة ليتزوجها فوثب عليها
فوطئها بلا ولي ولا شهود ولا رضى ولا عقد حل له ذلك ، وخافه في ذلك سلفه
وقال ثمامة بن أشرس : ان الله يصير الكفار والملاحدين وأطفال المشركين
والمؤمنين والمجانين ترابا يوم القيامة لا يعذبهم ولا يعرضهم

وهكذا ابتدعت كل فرقة من هذه الفرق بدءاً تتعلق بأصل بدعتها التي
هى معروفة بها ، وبدعاً لا تتعلق لها بها

فان كان رسول الله ﷺ اراد بتفرق أمته أصول (٤) التي تجرى مجرى
الجناس للانواع ، والمعاهد للفروع لعلمهم (٥) والعلم - عند الله - ما بلغن هذا البدع
الى الآن ، غير ان الزمان باق والتكليف قائم وخطرات متوقعة ، وهل قرن
أو عصر يخلو الا وتحدث فيه البدع ؟

(١) لعنه البصريون (٢) كذا في الاصل (٣) لعنه مبشر

« ٤ » لعنه سقط من هذا الموضع كلمة « البدع أو العقائد أو الفرق »

« ٥ » هذا جواب الشرط ويوشك ان يكون اصله بالفاء

وان كان اراد بالتفرق كل بدعة حدثت في دين الاسلام مما لا يلام اصول الاسلام ولا تقبلها قواعده من غير التفات الى التسميم الذي ذكرنا . كانت البدع انواعا لاجناس ، أو كانت متغايرة الاصول والمباني . فهذا هو الذي اراده عليه السلام - والعلم عند الله - فقد وجد من ذلك عدد أكثر من اثنتين وسبعين . ووجه تصحيح الحديث على هذا ان تخرج من الحساب غلاة أهل البدع ، ولا يعدون من الامة ولا في أهل القبلة ، كنفاة الاعراض من القدريّة لانه لا طريق الى معرفة حدوث العالم واثبات الصانع الا بثبوت الاعراض ، وكالحلولية والنصيرية وأشباههم من الغلاة .

هذا مقال الطرطوشي رحمه الله تعالى ، وهو حسن من التقرير ، غير انه يبقى للنظر في كلامه مجالان (احدهما) ان ما اختار . من انه ليس المراد الاجناس ، فان كان مراده مجرد اعيان - البدع — وقد ارتضى اعتبار البدع القولية والعملية — فمشكل ، لانا اذا اعتبرنا كل بدعة دقت او جلت فكل من بتدع بدعة كيف كانت لزم أن يكون هو ومن تابعه عليها فرقة فلا تقف في مائة ولا مائتين ، فضلا عن وقوعها في اثنتين وسبعين ، وأن البدع — كما قل — لا تزال تحدث مع مرور الزمن الى قيام الساعة .

وقد مر من النقل ما يشعر بهذا المعنى ، وهو قول ابن عباس : ما من عام الا والناس يحيون فيه بدعة ويميتون فيه سنة ، حتى تحيا البدع وتموت السنن . وهذا موجود في الواقع ، فان البدع قد نشأت الى الآن ولا تزال تكثر ، وإن فرضنا ازالة بدع الزائعين في العقائد كلها لكان الذي يبقى أكثر من اثنتين وسبعين . فما قاله — والله اعلم — غير مخلص

(والثاني) ان حاصل كلامه ان هذه الفرق لم تتعين بعد ، بخلاف القول المتقدم ، وهو أصح في النظر ، لأن ذلك التعيين ليس عليه دليل ، والعقل لا يقتضيه . وايضا فالمنازع (١) ان يتكلف من مسائل الخلاف التي بين

(١) كذا ولعل اصله « فلمنازع » او « فلمنازع له أن يتكلف »

الاشعرية في قواعد العقائد فرقا يسميها ويبرىء نفسه وفرقته عن ذلك المحذور . فالاولى ما قاله من عدم التعيين . وإن سلمنا (أن) الدليل قام له على ذلك فلا ينبغي التعيين

. أما أولا - فان الشريعة قد فهمنا منها انها تشير الى اوصافهم من غير تصريح ليحذر منها ، ويبقى الامر في تعيين الداخلين في مقتضى الحديث مرجى ، وانما ورد التعيين في النادر كما قال عليه السلام في الخوارج « إن من ضئضىء هذا قوما يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم » الحديث ، مع انه عليه السلام لم يعرف انهم ممن شملهم حديث الفرق . وهذا الفصل مبسوط في كتاب الموافقات والحمد لله

وأما ثانيا - فلأن عدم التعيين هو الذى ينبغي ان يلتزم ليكون سترًا على الامة كما سترت عليهم قبائحهم فلم يفضحوا في الدنيا في الغالب ، وأمرنا بالستر على المؤمنين ما لم تبد لنا صفحة الخلاف ، ليس كما ذكر عن بني اسرائيل انهم كانوا اذا أذنب أحدهم ليلا أصبح وعلى بابة معصيته مكتوبة ، وكذلك في شأن قربانهم : فانهم كانوا اذا قربوا لله قربانا فان كان مقبولا عند الله نزلت نار من السماء فأكلته وان لم يكن مقبولا لم تأكله النار ، وفي ذلك افتضاح المذنب . ومثل ذلك في الغنائم أيضا ، فكثير من هذه الاشياء خصت هذه الامة بالستر فيها .

وأیضا فللستر حكمة اخرى ، وهي انها لو اظهرت مع ان اصحابها من الامة لكان في ذلك داع الى الفرقة وعدم الالفة التي امر الله ورسوله بها حيث قال تعالى (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا - وَقَالَ تَعَالَى - فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ - وَقَالَ تَعَالَى - وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ) وفي الحديث « لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله اخوانا » وامر عليه السلام بأصلاح ذات البين ، واخبر ان فساد ذات البين هي الحالقة التي تحلق الدين .

فاذا كان من مقتضى العادة ان التعريف بهم على التعيين يورث العداوة

بينهم والفرقة ، لزم من ذلك ان يكون منهيًا عنه ، الا ان تكون البدعة فاحشة
جدا كبدعة الخوارج ، وذكرهم بعلامتهم حتى يعرفوا ؛ ويلحق بذلك ما هو مثله
في الشناعة او قريب منه بحسب نظر المجتهد . وما عدا ذلك فالسكوت عنه
اولى (١)

وخرج ابو داود عن عمر بن ابي مرة قال : كان حذيفة بالمدائن فكان يذكر
اشياء قالها رسول الله ﷺ لأشخاص من اصحابه في الغضب ، فينطلق ناس ممن
سمع ذلك من حذيفة فيأتون سلمان فيذكرون له قول حذيفة فيقول سلمان :
حذيفة اعلم بما يقول فيرجعون الى حذيفة فيقولون : قد ذكرنا قولك الى
سلمان فما صدقك ولا كذبك . فأتى حذيفة سلمان وهو في مبقلة فقال : يا سلمان!
ما يمنعك أن تصدقني بما سمعت من رسول الله ﷺ ؟ فقال : ان رسول الله ﷺ
يغضب فيقول لناس من أصحابه (٢) ويرضى فيقول في الرضى : اما تنتهي
حتى تورث رجلاً حب رجلاً ورجلاً بغض رجلاً . وحتى توقع اختلافاً وفرقة؟
ولقد علمت ان رسول الله ﷺ خطب فقال : «أيما رجل سببته سبة أو لعنته
لعنة في غضبي فانما أنا من ولد آدم أغضب كما يغضبون ، وانما بعثني الله رحمة
للعالمين فأجعلها عليهم صلاة يوم القيامة » فوالله لتنتهين أو أكتفين الى عمر
فتأملوا ما أحسن هذا الفقه من سلمان رضى الله عنه ! وهو جار في مسئلتنا ،
فمن هنا لا ينبغي للراستخ في العلم أن يقول : هؤلاء الفرق هم بنو فلان وبنو فلان !

(١) مراد المصنف رحمه الله تعالى من هذا السياق ان الخلاف اذا كان لا بد منه
فالواجب ان يحذر من جعله سبباً للفرق والشيعة ؛ وهذا ما كان عليه أهل الحق المعبر
عنهم بأهل السنة والجماعة ، ولكن ما العمل بمن يدعون الى بدعتهم ويضللون أو
يكفرون مخالفهم ؟ أليسوا أجدر بالاستثناء ممن فحشت بدعتهم ؟ فان الصحابة رضى الله
عنهم كانوا يودون ان يظل الخوارج في جماعة المسلمين على شذوذهم في الرأي ، وانما
حاربوهم على شق العصا بالفعل لا على فحش بدعتهم

(٢) أي كان يغضب فيقول لناس من أصحابه ما يناسب الغضب من الذم واظهار

الكرهية

وان كان يعرفهم بعلامتهم بحسب اجتهاده ، اللهم الا في موطنين (أحدهما) حيث نبه الشرع على تعيينهم كالخوارج ، فانه ظهر من استقرائه انهم متمكنون تحت حديث الفرق ، ويجرى مجراهم من سلك سبيلهم ، فان أقرب الناس اليهم شعبة المهدي المغربي ، فانه ظهر فيهم الامران اللذان عرف النبي ﷺ بهما في الخوارج من أنهم يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، وانهم يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان ، فانهم أخذوا أنفسهم بقراءة القرآن واقرائه حتي ابتدعوا فيه ثم لم يتفقهوا فيه ، ولا عرفوا مقاصده . ولذلك طرحوا كتب العلماء وسموها كتب الرأي وخرقوها ومزقوا أدمها ، مع أن الفقهاء هم الذين بينوا في كتبهم معاني الكتاب والسنة على الوجه الذي ينبغي ، وأخذوا في قتال أهل الاسلام بتأويل فاسد ، زعموا عليهم انهم مجسمون وانهم غير موحدين ، وتركوا الانفراد بقتال أهل الكفر من النصارى والمجاورين لهم وغيرهم

فقد اشتهر في الاخبار والآثار ما كان من خروجهم على علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعلى من بعده كعمر ابن عبد العزيز رحمه الله وغيره ، حتي لقد روى في حديث خرج البغوي في معجمه عن حميد بن هلال ان عبادة بن قرط غزا مسكت في غزاته تلك ماشاء الله ، ثم رجع مع المسلمين منذ زمان فقصد نحو الاذان يريد الصلاة فاذا هو بالازارقة - صنف من الخوارج - فلما رأوه قالوا : ما جاء بك يا عدو الله ؟ قال : ما أنتم يا خوتي ؟ قالوا : أنت أخو الشيطان ، لمقتلنك . قل . ما ترضون مني بما رضي به رسول الله ﷺ ؟ قالوا : وأي شيء رضي به منك ؟ قال : أتيتك وأنا كافر فشهدت أن لا إله إلا الله وانه رسول الله ، فخلي عني - قال - فأخذوه فقتلوه .

وأما عدم فهمهم للقرآن فقد تقدم بيانه . وقد جاء في القدرية حديث خرج ابو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما ، أن رسول الله ﷺ قال « القدرية مجوس هذه الامة ، ان مرضوا فلا تعودوهم ، وإن ماتوا فلا تشهدوهم » وعن حذيفة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال « لكل أمة مجوس ومجوس هذه الامة الذين يقولون : لا قدر ، من مات منهم فلا تشهد واجنازتهم (١) ، ومن

مرض منهم فلا تعودوه ، وهم شيعة الدجال ، وحق على الله أن يلحقهم بالدجال »
وهذا الحديث غير صحيح عند أهل النقل . قال صاحب المغني . لم يصح في ذلك شيء . نعم قول ابن عمر ليحيى بن يعمر حين أخبره أن القول بالقدر قد ظهر : إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وهم برآء مني ، ثم استدل بحديث جبريل - صحيح لا اشكال في صحته

وخرج أبو داود أيضاً من حديث عمر رضى الله عنه عن النبي ﷺ لا تجالسوا أهل القدر ولا تفأخوهم » ولم يصح أيضاً .

وخرج ابن وهب عن زيد بن علي قال : قال رسول الله ﷺ « صنفان من أمتي لا سهم لهم في الاسلام يوم القيامة : المرجئة والقدرية » وعن معاذ ابن جبل وغيره يرفعه قال « لعنت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبياً آخرهم محمد » ﷺ . وعن مجاهد بن جبير أن رسول الله ﷺ قال « سيكون من أمتي قدرية وزنديقية أولئك مجوس »

وعن نافع قال : بينما نحن عند عبد الله بن عمر نعوده إذ جاء رجل فقال : ان فلاناً يقرأ عليك السلام - لرجل من أهل الشام - فقال عبد الله : بلغني أنه قد أحدث حدثاً ، فان كان كذلك فلا تقرأن عليه السلام . سمعت رسول الله ﷺ يقول « سيكون في أمتي مسخ وخسف وهو في الزنديقية »

وعن ابن الديلمي قال : أتينا أبي بن كعب فقلت له : وقع في نفسي شيء من القدر فحدثني لعل الله يذهب من قلبي فقال : لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم ، ولو أنفقت مثل أحد ذهباً في سبيل الله ما قبله منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ، واومت على غير هذا لدخلت النار . قال : ثم أتيت عبد الله بن مسعود فقال لي مثل ذلك . قال : ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك . وفي بعض الحديث « لا تكلموا في القدر فانه سر الله » وهذا كله أيضاً غير صحيح .

وحاء في المرجئة والجهمية شيء لا يصح عن رسول الله ﷺ ، فلا تعويل عليه

نعم نقل المفسرون أن قوله تعالى (يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ : ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ . إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) نزل في أهل القدر . فروى عبد بن حميد عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : أتى مشركو قريش إلى النبي ﷺ يخاصمونهم في القدر فنزلت الآية . وروى مجاهد وغيره أنها نزلت في المكذبين بالقدر . ولكن ان صح ففيه دليل ، والا فليس في الآية ما يعين انهم من الفرق ، وكلامنا فيه .

(والثاني) (١) حيث تكون الفرق تدعو إلى ضلالتها وتزينها في قلوب العوام ومن لا علم عنده ، فإن ضرر هؤلاء على المسلمين كضرر إبليس ، وهم من شياطين الانس ، فلا بد من التصريح بأنهم من أهل البدعة والضلالة ، ونسبتهم إلى الفرق إذا قامت له الشهود على أنهم منهم . كما اشتهر عن عمرو بن عبيد وغيره . فروى عاصم الاحول . قال : جلست إلى قتادة فذكر عمرو بن عبيد فوقع فيه ونال منه . فقلت : أبا الخطاب : ألا أرى العلماء يقع بعضهم في بعض ؟ فقال يا أحول (٢) أو لا تدري أن الرجل إذا ابتدع بدعة فينبغي لها أن تذكر حتى تحذر ؟ فجئت من عند قتادة وأنا مغتم بما سمعت من قتادة في عمرو بن عبيد ، وما رأيت من نسكه وعديده ، فوضعت رأسي نصف النهار وإذا عمرو بن عبيد والمصحف في حجره وهو يحك آية من كتاب الله . فقلت : سبحان الله ! تحك آية من كتاب الله ؟ قال : إني سأعيدها . قال : فتركته حتى حكها . فقلت له أعدها . فقال : لا أستطيع .

فمثل هؤلاء لا بد من ذكرهم والتشريد بهم ، لأن ما يعود على المسلمين من ضررهم إذا تركوا ، اعظم من الضرر الحاصل بذكرهم والتنفير عنهم إذا كان سبب ترك التعيين الخوف من التفرق والعداوة . ولا شك أن التفرق بين المسلمين وبين الداعين للبدعة وحدهم — إذا اقيم — عليهم أسهل من التفرق بين المسلمين

(١) أي الموطن الثاني الذي يجوز فيه تعيين الفرق

(٢) كانت الكلمة في الاصل «ما أحول»

وبين الداعين ومن شايعهم وتبعهم ، وإذا تعارض الضرران فالمرتكب (١)
اخفهما واسهلها ، وبعض الشر أهون من جميعه ، كقطع اليد المتأكلة ، اتلافها
اسهل من اتلاف النفس . وهذا شأن الشرع أبدا : يطرح حكم الاخف وقاية
من الاثقل

فاذا فقد الامر ان فلا ينبغي أن يذكر أو لأن (٢) يعينوا وان وجدوا ، لان
ذلك أول مثير للشر وإلقاء العداوة والبغضاء ، ومن (٣) حصل باليد منهم أحد
ذا كراه برفق ، ولم يره أنه خارج من السنة ، بل يريه أنه مخالف للدلائل الشرعية
وان الصواب الموافق للسنة كذا وكذا . فان فعل ذلك من غير تعصب ولا
اظهار غلبة فهو الحجج (٤) وبهذه الطريقة دعى الخلق أولا الى الله تعالى ، حتى
(٥) عاندوا وأشاعوا الخلاف واظهروا الفرقة قوبلوا بحسب ذلك

قال الغزالي في بعض كتبه : أكثر الجهالات انما رسخت في قلوب العوام
بتعصب جماعة من جهل اهل الحق ، أظهروا الحق في معرض التحدى والادلال
ونظروا الى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء ، فنارت من بواطنهم
دواعي المعاندة والمخالفة ، ورسخت في قلوبهم الاعتقادات الباطلة ، وتعذر على
العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها ، حتي انتهى التعصب بطائفة الى
أن اعتقدوا أن الحروف التي نطقوا بها في الحال بعد السكوت عنها طول العمر
قديمة . ولولا استيلاء الشيطان بواسطة العناد والتعصب للاهواء ؛ لما وجد مثل
هذا الاعتقاد مستغزا في قلب مجنون فضلا عن قلب عاقل .

(١) كان الظاهر ان يقال « يرتكب » بالفعل المبني للمجهول ، او « فأنى يرتكب »

ولا مستوحه عن جعل المرتكب هنا اسم مفعول

(٢) أى لاجل ان يعينوا ويعرفوا

(٣) « لعله ومتى — أو — وأن » والا كان قوله « احد » زائدا

(٤) مصدر حجة أى غلبه بالحجة

(٥) لعله سقط من هنا كلمة « اذا »

هذا ما قال وهو الحق الذي تشهد له العوائد الجارية ، فالواجب تبيين
الثائرة ما قدر على ذلك . والله أعلم

المسئلة الثامنة

انه لما تبين انهم لا يتعينون فلهم خواص وعلامات يعرفون بها ، وهي على
قسمين : علامات إجمالية وعلامات تفصيلية

فأما العلامات الاجمالية فتلاثة (أحدها) الفرقة التي نبه عليها قوله تعالى
(وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ
- وقوله تعالى - وَآمَنَّا بِإِنَّهُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) روى ابن
وهب عن ابراهيم النخعي أنه قال : هي الجدال والخصومات في الدين . وقوله
تعالى (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا) وفي الصحيح عن أبي
هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « ان الله يرضى لكم ثلاثا
ويكره لكم ثلاثا ، فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، وان تعتصموا
بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، وصدق الحديث »

وهذا التفريق - كما تقدم - انما هو الذي يصير الفرقة الواحدة فرقا والشيعة
الواحدة شيعة

قال بعض العلماء : صاروا فرقا لا تباع أهوائهم ، وبمفارقة الدين تشتت
أهوائهم فافترقوا ، وهو قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا
- ثم برأه الله منهم بقوله - آسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) وهم أصحاب البدع وأصحاب
الضلالات ، والكلام فيما لم يأذن الله فيه ولا رسوله

قال — ووجدنا أصحاب رسول الله ﷺ من بعده قد اختلفوا في أحكام
الدين ولم يتفرقوا ، ولا صاروا شيعة لانهم لم يفارقوا الدين ، وانما اختلفوا فيما
أذن لهم من اجتهاد الى الراى ، والاستنباط من الكتاب والسنة فيما لم يجدوا
فيه نصا ، واختلف في ذلك أقوالهم فصاروا محمودين ، لانهم اجتهدوا فيما أسروا

به كاختلاف أبي بكر وعمر وعلى وزيد في الجدمع الام ، وقول عمر وعلى في أمهات الاولاد ، وخلافهم في الفريضة المشتركة ؛ وخلافهم في الطلاق قبل النكاح ، وفي البيوع وغير ذلك ، فما اختلفوا (١) فيه وكانوا مع هذا أهل مودة وتناصح ، واخوة الاسلام فيما بينهم قائمة ، فلما حدثت الاهواء المردية ، التي حذر منها رسول الله ﷺ ، وظهرت العداوات وتحزب أهلها فصاروا شيعة - دل على انه انما حدث ذلك من المسائل المحدثه التي ألقاها الشيطان على أفواه أوليائه

قال : كل مسألة حدثت في الاسلام واختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة - علمنا انها من مسائل الاسلام . وكل مسألة حدثت وطرأت فأوجببت العداوة والبغضاء والتدابير والقطيعة - علمنا انها ليست من أمر الدين في شيء ، وانها التي عني رسول الله ﷺ بتفسير الآية . وذلك ما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ « يا عائشة ! (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعَةً) من هم ؟ - قلت : الله ورسوله أعلم . قال - هم أصحاب الاهواء وأصحاب البدع وأصحاب الضلالة من هذه الامة » الحديث الذي تقدم ذكره

قال - : فيجب على كل ذي عقل ودين أن يجتنبها ؛ ودليل ذلك قوله تعالى (وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا) فاذا اختلفوا وتعاطوا ذلك كان لحدث أحدثوه من اتباع الهوى . هذا ما قاله وهو ظاهر في أن الاسلام يدعو الى الألفة والتحاب والترحم والتعاطف ، فكل رأى أدى الى خلاف ذلك فخارج عن الدين . وهذه الخاصية قد دل عليها الحديث المتكلم عليه ، وهي موجودة في كل فرقة من الفرق المتضمنة في الحديث

الآتري كيف كانت ظاهرة في الخوارج الذين أخبر بهم النبي ﷺ في قوله

(١) لعل الصواب « فاختلفوا - او - فقد اختلفوا » والا فآين خبر هذا المبتدأ ؟

« يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان » ؛ وأى فرقة توازي هذه الفرقة التي بين أهل الاسلام وأهل الكفر؟ وهي موجودة في سائر من عرف من الفرق أو من ادعى ذلك فيهم ، إلا أن الفرقة لا تعتبر على أى وجه كانت ، لأنها تختلف بالقوة والضعف

وحين (١) ثبت ان مخالفة هذه الفرق من الفروع الجزئية باب الفرقة - فلا بد (٢) يجب النظر في هذا كله

*
* *

والخاصية الثانية هي التي نبه عليها قوله تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ) الآية . فبينت الآية ان أهل الزيغ يتبعون متشابهات القرآن ، وجعلوا ممن شأنه أن يتبع المتشابه لا المحكم . ومعني المتشابه : ما أشكل معناه ، ولم يبين مغزاه ، كان (٣) من المتشابه الحقيقي - كالحمل من الالفاظ وما يظهر من التشبيه - أو من المتشابه الاضافي ، وهو ما يحتاج في بيان معناه الحقيقي الى دليل خارجي ، وان كان في نفسه ظاهر المعني لبادي الرأي ، كاستشهاد الخوارج على إبطال التحكيم بقوله (إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ) فان ظاهر الآية صحيح على الجملة ، وأما على التفصيل فمحتاج الى البيان ، وهو ما تقدم ذكره لابن عباس رضى الله عنهما ، لانه بين ان الحكم لله تارة بغير تحكيم ، لانه اذا أمرنا بالتحكيم فالحكم به حكم الله . وكذلك قولهم « قاتل ولم يسب » فانهم حصروا التحكيم في القسمين وتركوا قسما ثالثا وهو الذي نبه عليه قوله تعالى (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ، فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي) - الآية . فهذا قتال من غير سبي ، لكن ابن عباس نبههم على وجه أظهر وهو (أن) السباء اذا حصل فلا بد من وقوع بعض (٤) على أم المؤمنين ، وعند ذلك يكون حكمها حكم السبايا في

(١) لعله « وحيث » (٢) اصله بلا بد (٣) أى سواء كان الخ (٤) أى بعض المقاتلين . أى لابد من سبي بعضهم لام المؤمنين

الانتفاع بها كالمسبأيا ، فيخالفون القرآن الذي ادعوا التمسك به
وكذلك في محو الاسم من إمارة المؤمنين ، اقتضى عندهم انه اثبات لإمارة
الكافرين ، وذلك غير صحيح لأن نفي الاسم منها لا يقتضى نفي المسمى .
وأیضا فان فرضنا انه يقتضى نفي المسمى لم يقتض إثبات إمارة أخرى . فعارضهم
ابن عباس بمحو النبي ﷺ اسم الرسالة من الصحيفة ، وهى معارضة لا قبل لهم
بها ، ولذلك رجع منهم القان - أو من رجع منهم -

فتأملوا وجه اتباع المتشابهات ! وكيف أدى الى الضلال والخروج عن
الجماعة ، ولذلك قال رسول الله ﷺ « فاذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه
فأولئك الذين سمى الله ، فاحذروهم »

*
* *

والخاصية الثالثة اتباع الهوى ، وهو الذى نبه عليه قوله تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ
فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ) والزيف هو الميل عن الحق ، اتباعا للهوى ، وكذلك قوله
(وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَغْيِرَ هُدًى مِنْ اللَّهِ ؟) وقوله (أَفَرَأَيْتَ مَنْ
اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ ...) وليس فى حديث الفرق ما يدل
على هذه الخاصية ولا على التى قبلها . الا أن هذه الخاصية راجعة فى المعرفة بها
الى كل أحد فى خاصة نفسه ، لأن اتباع الهوى أمر باطنى فلا يعرفه غير صاحبه
اذا لم يغالط نفسه ، الا أن يكون عليها دليل خارجى .

وقد مر أن أصل حدوث الفرق إما هو الجهل بمواقع السنة ، وهو الذى
نبه عليه الحديث بقوله « اتخذ الناس رؤساء جهالا » فكل أحد عالم بنفسه هل
بلغ فى العلم مبلغ المفتين أم لا ؟ وعلم راجع (١) النظر فيما سئل عنه هل هو قائل
بعلم واضح من غير إشكال أم بغير علم ؟ أم هو على شك فيه ؟ والعالم اذا لم
يشهد له العلماء فهو فى الحكم بق على الأصل من عدم العلم حتى يشهد فيه غيره

ويعلم هو من نفسه ما شهد له به ، والا فهو على يقين من عدم العلم أو على شك ،
فاختيار الإقدام في هاتين الحالتين على الاحجام لا يكون الا باتباع الهوى . اذ
كان ينبغي له ان يستفتي في نفسه غيره ولم يفعل ، وكان من حقه ان لا يقدم
الا أن يقدمه غيره ، ولم يفعل هذا

قال العقلاء : ان رأي المستشار أنفع لانه برىء من الهوى ، بخلاف من لم
يستشر فانه غير برىء ، ولا سيما في الدخول في المناصب العلية ، والرتب الشرعية
كرتب العلم

فهذا النموذج ينبه صاحب الهوى في هواه ويضبطه الى أصل يعرف به ،
هل هو في تصدره الي فتوى الناس متبع للهوى ، أم هو متبع للشرع ؟

*
* *

وأما الخاصية الثانية فراجعة الى العلماء الراسخين في العلم ، لان معرفة
المحكم والمتشابه راجع اليهم فهم يعرفونها ويعرفون أهلها ، فهم المرجوع
اليهم في بيان من هو متبع للمحكم فيعلم في الدين ، ومن هو المتبع للمتشابه
فلا يقلد أصلاً

واكن له علامة ظاهرة أيضاً نبه عليها الحديث الذي فسرت الآية به ،
قال فيه « فاذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عني الله فاحذروهم » ، خرجه
القاضي اسماعيل بن اسحاق ، وقد تقدم أول الكتاب : فجعل من شأن المتبع
للمتشابه انه يجادل فيه ويقيم النزاع على الايمان ، وسبب ذلك ان الزائغ المتبع
للمتشابه من الدليل لا يزال في ريب وشك ، اذ المتشابه لا يعطي بياناً شافياً ،
ولا يقف منه متبعه على حتمية ، فاتباع الهوى يلجئه الى التمسك به ، والنظر
فيه لا يتخلص له ، فهو على شك أبداً ، وبذلك يفارق الراسخ في العلم ، لان
جداله ان افتقر اليه فهو في مواقع الاشكال العارض طلباً لازالته ، فسرعان
ما يزول اذا بين له موضع النظر

وأما ذو الزيف فان هواه لا يخليه الى طرح المتشابه . فلا يزال في جدال عليه

وطلب لتأويله . ويدل على ذلك ان الآية نزلت في شأن نصاري نجران ، وقصدهم ان يناظروا رسول الله ﷺ في عيسى بن مريم عليهما السلام . وانه الله ، أو أنه ثالث ثلاثة ، مستدلين بأمور متشابهات من قوله : فعلنا وخلقنا . وهذا كلام جماعة . ومن انه يبرئ الائمة والابرص ويحيى الموتى . وهو كلام طائفة أخرى . ولم ينظروا الى أصله ونشأته بعد ان لم يكن ، وكونه كسائر بني آدم يأكل ويشرب وتلحقه الآفات والأمراض . والخبر مذکور في السير

والحاصل انهم انما اتوا لمناظرة رسول الله ﷺ ومجادلته لا يقصدوا (١) اتباع الحق . والجدال على هذا الوجه لا ينقطع ، ولذلك لما بين لهم الحق ولم يرجعوا عنه دعوا الى أمر آخر خافوا منه الهلكة فكفوا عنه ، وهو المباهلة . وهو قوله تعالى (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ) . الآية وشأن هذا الجدال انه شاغل عن ذكر الله وعن الصلاة ، كالنرد والشطرنج وغيرها .

وقد نقل عن حماد بن زيد أنه قال : جلس عمرو بن عبيد وشيب بن شيبه ليلة يتخاصمان الى طلوع الفجر . قال — فلما صلوا جعل عمرو يقول : هيه أبا معمر هيه أبا معمر ! فاذا رأيتم أحدا أبدا شأنه الجدال في المسائل مع كل أحد من أهل العلم ، ثم لا يرجع ولا يرعوى ، فاعلموا أنه زائغ القلب متبع للمتشابه فاحذروه .

*
* *

وأما ما يرجع للاول فعامية لجميع العقلاء من الاسلام ، لان التواصل

(١) كذا في الاصل وهو غلط ظاهر . ولم نصحيحه بجعل الكلمة « يقصدون » لأجل التنبيه على احتمال أقوى وهو أن يكون أصله « لا يقصد ... واتباع الحق » وأن يكون سقط منه الكلمة التي عطف اتباع الحق عليها ، وربما كانت كلمة « اهتدى أو — استبانة الهدى » والله اعلم .

والتقاطع معروف عند الناس كلهم ، وبمعرفته يعرف أهله . وهو الذي نبه عليه حديث الفرق إذ أشار الى الافتراق شيعا بقوله « وستفترق هذه الامة على كذا » ولكن هذا الافتراق انما يعرف بعد الملابس والمداخله ، واما قبل ذلك فلا يعرفه كل أحد ، فله علامات تتضمن الدلالة على التفرق .
أولاً (١) مفاتيح الكلام ، وذلك إلقاء المخالف لمن لقيه ذم المتقدمين (ممن) اشتهر علمهم وصلاحهم واقتداء الخلف بهم ، ويختص بالمدح من لم يثبت له ذلك من شاذ مخالف لهم ، وما أشبه ذلك

وأصل هذه العلامة في الاعتبار تكفير الخوارج - لعنهم الله - الصحابة الكرام رضى الله عنهم ، فانهم ذموا من مدحه الله ورسوله واتفق السلف الصالح على مدحهم والثناء عليهم ، ومدحوا من اتفق السلف الصالح على ذمه كعبد الرحمن ابن ملجم قاتل على رضى عنه ، وصوبوا قتله اياد ، وقالوا : ان في شأنه نزل قوله تعالى (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ) وأما التي قبلها وهى قوله (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) الآية ، فانها نزلت في شأن على رضى الله عنه ، وكذبوا - قاتلهم الله - وقال عمران بن حطان في مدحه لابن ملجم ،

ياضربة من تقي ما أراد بها
أني لا ذكرك يوماً فأحسبه
أو في البرية عند الله ميزانا
وكذب - لعنه الله - (فاذا) رأيت من يجرى على هذا الطريق ، فهو من الفرق المخالفة وبالله التوفيق

وروي عن اسماعيل بن علية ، قال : حدثني اليسع ، قال : تكلم واصل ابن عطاء يوماً - يعنى المعتزلي - فقال عمرو بن عبيد : ألا تسمعون ؟ ما كلام الحسن وابن سيرين عند ما تسمعون الا خرقة حيض ملقاة
روى أن زعيماً من زعماء أهل البدعة كان يريد تفضيل الكلام على الفقه ،

فيكون يقول : ان علم الشافعي وأبي حنيفة جملة لا يخرج من سراويل امرأة
هذا كلام هؤلاء الزائعين - قاتلهم الله -

*
* *

والعلامة التفصيلية في كل فرقة (١) فقد نبه عليها وأشار الى جملة منها في
الكتاب والسنة ، في (٢) ظني أن من تأملها في كتاب الله وجدها منبهاً عليها
ومشار إليها ، ولولا أنا فهمنا من الشرع الستر عليها لكان في الكلام في تعيينها
بمحال متسع مدلول عليه بالدليل الشرعي ، وقد كنا هممنا بذلك في ماضي الزمان .
فغلبنا عليه ما دنا على ان الاولى خلاف ذلك .

فأنت ترى أن الحديث الذي تعرضنا لشرحه لم يعين في الرواية الصحيحة
واحدة منها ، لهذا المعنى المذكور - والله أعلم - وإنما نبه عليها في الجملة لتحذر
مظاهرها ، وعين في الحديث المحتاج اليه منها وهي الفرقة الناجية ليمتجراها
المكاف ، وسكت عن ذلك في الرواية الصحيحة ، لان ذكرها في الجملة يفيد
الامامة الخوف من الوقوع فيها ، وذكر في الرواية الاخرى فرقة من الفرق
الهالكة لانها - كما قال - أشد الفرق فتنة على الامة . وبيان كونها أشد فتنة
من غيرها سيأتي آخراً إن شاء الله .

المسئلة التاسعة

ان الرواية الصحيحة في الحديث ان افتراق اليهود كافتراق النصارى على
إحدى وسبعين ، وهي رواية أبي داود علي الشك ! إحدى وسبعين ؟ أو اثنتين
وسبعين ؟ وأثبت في الترمذي في الرواية الغريبة لبنى اسرائيل الثنتين والسبعين

(١) لعل الجملة مبدوءة في الاصل بأما فقرئت قد بالفاء لاجلها

(٢) لعل أصله : وفي

لانه لم يذكر في الحديث افتراق النصارى ، وذلك — والله أعلم — لاجل انه انما اجري في الحديث ذكر بني اسرائيل فقط ، لانه ذكر فيه عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ « ليأتين على أمتي ما أتى على بني اسرائيل حذو النعل بالنعل ، حتى ان كان منهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك ، وان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة ، وتفرقت أمتي » الحديث . وفي أبي داود اليهود والنصارى معاً اثبات الثنتين والسبعين من غير شك . وخرج الطبري وغيره الحديث على أن بني اسرائيل اختلفت على إحدى وسبعين ملة ، واختلفت هذه الامة على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة

فان بنينا على اثبات إحدى الروايتين فلا إشكال ، لكن في رواية الأحدى والسبعين تزيد هذه الامة فرقتين ، وعلى رواية الثنتين والسبعين تزيد فرقة واحدة ، وثبت في بعض كتب الكلام في نقل الحديث ان اليهود اختلفت على إحدى وسبعين وان النصارى اختلفت على ثنتين وسبعين فرقة ، وواقفت سائر الروايات في افتراق (هذه) الامة على ثلاث وسبعين فرقة . ولم أر هذه الرواية هكذا فيما رأيته من كتب الحديث ، الا ما وقع في جامع بن وهب من حديث علي رضى الله عنه — وسيأتي —

وان بنينا على عمال الروايات . فيمكن ان تكون رواية الأحدى والسبعين وقت العلم بذلك ثم أعلم بزيادة فرقة ، إما انها كانت فيهم ولم يعلم بها النبي ﷺ في وقت آخر (١) واما ان تكون جملة الفرق في الملتين ذلك المقدار فأخبر به ، ثم حدثت الثانية والسبعون فيهما فأخبر بذلك عليه السلام . وعلى الجملة فيمكن أن يكون الاختلاف بحسب التعريف بها او الحدوث ، والله أعلم بحقيقة الامر .

(١) كذا والظاهر أنه سقط من الكلام شيء ، فان التفصيل المراد انه اما انها كانت فيهم ولم يعلم بها او لا ثم اعلم بها في وقت آخر ، واما انها لم تكن فيهم ثم حدثت فأخبر في كل وقت بما كان فيه

المسئلة العاشرة

هذه الامة ظهر أن فيها فرقة زائدة على الفرق الاخرى اليهود والنصارى ،
 فالثنتان والسبعون من الهالكين المتوعددين بالنار ، والواحدة في الجنة . فإذا
 انقسمت هذه الامة بحسب هذا الافتراق قسمين : قسم في النار ، وقسم في
 الجنة ، ولم يبين ذلك في فرق اليهود ولا في فرق النصارى ، إذ لم يبين الحديث
 أن لا تقسيم لهذه الامة ، فيبقى النظر : هل في اليهود والنصارى فرقة ناجية
 أم لا ؟ وينبغي على ذلك نظران : هل زادت هذه الامة فرقة هالكة : أم لا ؟
 وهذا النظر وان كان لا ينبغي عليه ... ، لكنه من تمام الكلام في الحديث
 فظاهر النقل في مواضع من الشريعة ان كل طائفة من اليهود والنصارى
 لا بد أن يوجد فيها من آمن بكتابه وعمل بسنته كقوله (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ
 آوَوْا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ
 فَاسِقُونَ) ففيه إشارة الى أن منهم من لم يفسق ، وقال تعالى (فَأَتَيْنَا الَّذِينَ
 آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ - وقال تعالى - وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى
 أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ - وقال تعالى - مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ)
 وهذا كالنص

وفي الحديث الصحيح عن أبي موسى أن رسول الله ﷺ قال « أيما رجل
 من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بي فله أجران » فهذا يدل بإشارته على العمل
 بما جاء به نبيه . وخرج عبد الله بن عمر (؟) عن ابن مسعود قال . قال رسول
 الله ﷺ : « يا عبد الله بن مسعود : قلت : لبيك رسول الله : قال - « أتدرى
 أى عرى الايمان أوثق ؟ - قال - قلت : الله ورسوله أعلم . قال - « الولاية
 في الله والحب في الله ، والبغض فيه - ثم قال - يا عبد الله بن مسعود ! - قلت :
 لبيك رسول الله ! ثلاث مرات ، قال - أتدرى أى الناس أفضل ؟ قلت الله
 ورسوله أعلم . قال - فان أفضل الناس افضاهم عملا إذا فقهوا في دينهم . - ثم قال -

يا عبد الله بن مسعود ! - قلت لبيك يا رسول الله ! ثلاث مرات . قال - هل تدري اى الناس اعلم ؟ - قلت : الله ورسوله اعلم . قال - اعلم الناس ابصرهم للحق اذا اختلف الناس ، وان كان مقصراً فى العمل ، وان كان يزحف على أسسته ، واختلف من قبلنا على ثنتين وسبعين فرقة نجا منهم ثلاث وهلك سائرهما ، فرقة آذات الملوك وقاتلتهم على دين الله ودين عيسى بن مريم حتى قتلوا ، وفرقة لم يكن لهم طاقة بمؤاذاة الملوك ، فأقاموا بين ظهري قومهم فدعواهم الى دين الله ودين عيسى بن مريم ، فأخذتهم الملوك وقطعتهم بالمناشير ، وفرقة لم يكن لهم طاقة بمؤاذاة الملوك ولا بأن يقيموا بين ظهري قومهم فيدعواهم الى دين الله ودين عيسى بن مريم ، فساحوا في الجبال وهربوا فيها ، فهم الذين قال الله تعالى عز وجل فيهم (وَرَهَبًا نِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ ، إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ ، فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ، فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) فالؤمنون الذين آمنوا بي وصدقوا بي ، والفاسيقون الذين كذبوا بي وجحدوا بي « فاخبر أن فرقا ثلاثا نجت من تلك الفرق المعدودة والباقية هلكت .

وخرج ابن وهب من حديث على رضي الله عنه أنه دعا رأس الجالوت وأسقف النصرارى فقال : انى سائلكما عن أمر وأنا أعلم به منكما فلا تكتما ، يارأس جالوت ! انشدك الله الذى أنزل التوراة على موسى ، وأطعمكم المن والسلوى ، وضرب لكم في البحر طريقا ييسراً . وجعل لكم الحجر الطورى يخرج لكم منه اثنتى عشرة عينا ، لكل سبط من بنى اسرائيل عين ! إلا ما أخبرتنى على كم افرقت اليهود من فرقة بعد موسى . فقال له : ولا فرقة واحدة . فقال له على : كذبت والذى لا إله الا هو ، لقد افرقت على احدى وسبعين فرقة كلها في النار الا فرقة واحدة .

ثم دعا الاسقف « فقال » انشدك الله الذى أنزل التوراه على عيسى ، وجعل على رجله البركة ، وأراكم العبرة ، فأبرأ الائمة والابرص وأحيا الموتى ، وصنع لكم من الطين طيورا ، وأنباكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم .

فقل : دون هذا الصدق يا أمير المؤمنين . فقال له علي رضي الله عنه . كم
افترقت النصارى بعد عيسى بن مريم من فرقة ؟ قال : لا والله ولا فرقة . فقال
ثلاث مرات : كذبت والله الذي لا إله إلا الله . لقد افترقت على ثنتين وسبعين
فرقة كلها في النار إلا واحد : قال أما أنت يا يهودي ! فإن الله يقول (وَمِنْ
قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) فهي التي تنجوا ، وأما نحن فيقول
الله (١) (وَمِنْ خَلْقِنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) فهذه التي تنجوا
من هذه الأمة . ففي هذا أيضاً دليل .

وخرجه الآجري أيضاً من طريق انس بمعنى حديث علي رضي الله عنه :
ان واحدة من فرق اليهود ومن فرق النصارى في الجنة

وخرج سعيد بن منصور في تفسيره من حديث عبد الله : ان بني اسرائيل
لما طال عليهم الامد فقست قلوبهم اخترعوا كتابا عن عند أنفسهم استهوت
قلوبهم واستحلته ألسنتهم ، وكان الحق يحول بين كثير من شهواتهم ، حتى
نبدوا كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون ، فقالوا : اعرضوا هذا الكتاب
على بني اسرائيل فان تابعوك فاتركوهم ، وان خالفوك فاقتلوه . قالوا : لا !
بل أرسلوا الى فلان - رجل من علمائهم - فاعرضوا عليه هذا الكتاب فان
تابعكم فلن يخالفكم أحد بعد ، وان خالفكم فاقتلوه فان يختلف عليكم بعده أحد ،
فأرسلوا اليه فأخذوا ورقة فكتب فيها الكتاب ، ثم جعلها في قرن ، ثم علقها
في عنقه ، ثم لبس عليها الثياب ، ثم أتاهم فعرضوا عليه الكتاب ، فقالوا : اتؤمن
بهذا ؟ فأومأ الى صدره فقال : آمنت بهذا ، ومالي لا أؤمن بهذا ؟ (يعني الكتاب
الذي في القرن) فخلوا سبيله ، وكان له أصحاب يغشونه ، فلما مات نبشوه
فوجدوا القرن ووجدوا الكتاب ، فقالوا : ألا ترون قوله : آمنت بهذا ، ومالي
لا أؤمن بهذا ؟ وإنما عني هذا الكتاب . فاختلف بنو اسرائيل علي بضع وسبعين
ملة ، وخير مللهم أصحاب ذلك القرن - قال عبد الله - : وان من بقي منكم

(١) لعله سقط من هنا «فينا» وترك في التفصيل ذكر الناجين من النصارى

سيرى منكراً بحسب أمره ، يرى منكراً لا يستطيع ان يغيره ، إن يعلم الله من قلبه خيراً كاره (١)

فهذا الخبر يدل على أن (في) بنى اسرائيل فرقة كانت على الحق الصريح في زمانهم ، لكن لا أضمن عهدة صحته ولا صحة ما قبله
وإذا ثبت أن في اليهود والنصارى فرقة ناجية لرم من ذلك أن يكون في هذه الامة فرقة ناجية زائدة على رواية الثنتين والسبعين ، أو فرقتين بناء على ربه اية الاحدى والسبعين ، فيكون لها نوع من التفرق لم يكن لمن تقدم من أهل الكتاب ، لأن الحديث المتقدم أثبت أن هذه الامة تبعت من قبلها من أهل الكتابين في أعيان مخالفتها ، فثبت أنها تبعتها في أمثال بدعتها ، وهذه هي :

المسئلة الحادية عشرة

فإن الحديث الصحيح قال « لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ ، حتي لو دخلوا في جحر ضبٍ لا تتبعتموهم - قلنا : يا رسول الله ! اليهود والنصارى ؟ - قال فمن ؟ » زيادة الى حديث الترمذى الغريب ، فدل ضرب المثال في التعيين على ان الاتباع في اعيان افعالهم

وفي الصحيح عن أبي واقد الليثي رضى الله عنه قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل خيبر ونحن حديثو عهد بكفر ، وللمشركين سِدْرَةٌ يَعْكَفُونَ حولها وينوطون بها أسلحتهم ، يقال لها « ذات انواط » قلنا : يا رسول الله ! اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط . فقال لهم النبي ﷺ « الله اكبر كما قالت بنو اسرائيل : اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة ؟ اتركبن سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ . » وصار حديث الفرق بهذا التفسير صادقاً على امثال البدع التي تقدمت لليهود والنصارى ، وان هذه الامة تبتدع في دين الله مثل تلك البدع وتزيد عليها ببدعة لم تقدمها فيها واحدة من الطائفتين ، ولكن هذه البدعة الزائدة انما تعرف

بعد معرفة البدع الآخر ، وقد مر ان ذلك لا يعرف ، او لا يسوغ التعريف به
وان عرف ، فكذلك لا تتعين البدعة الزائدة ، والله اعلم
وفي الحديث ايضا عن ابي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال
« لا تقوم الساعة حتي تأخذ امتي بما اخذ القرون من قبلها شبرا بشبر وذراعا
بذراع - فقال رجل : يا رسول الله : كما فعلت فارس والروم ؟ قال - وهل الناس
إلا اولئك ؟ » وهو بمعنى الاول ، الا انه ليس فيه ضرب مثل ، فقوله « حتي
تأخذ امتي بما اخذ القرون من قبلها » يدل على انها تأخذ بمثل ما اخذوا به ، الا
انه لا يتعين في الاتباع لهم أعيان بدعهم ، بل قد تتبعها في أعيانها وتتبعها في
أشباهها ، فالذى يدل على الاول قوله « لتتبعن سنن من كان قبلكم » الحديث
فانه قال فيه « حتي لو دخلوا في جحر ضب خرب لا تتبعتموهم »
والذى يدل على الثاني قوله : فقلنا يا رسول الله : اجعل لنا ذات أنواط
فقال عليه السلام « هذا كما قالت بنو اسرائيل : اجعل لنا الها » الحديث .
فان اتخاذ ذات أنواط يشبه اتخاذ الآلهة من دون الله ، لا أنه هو بنفسه ، فلذلك
لا يلزم الاعتبار بالمنصوص عليه مالم ينص عليه مثله من كل وجه ، والله أعلم .

المسئلة الثانية عشرة

انه (١) عليه السلام أخبر أنها كلها في النار ، وهذا وعيد يدل على ان تلك
الفرق قد ارتكبت كل واحدة منها معصية كبيرة أو ذنبا عظيما ، إذ قد تقرر في
الاصول ان ما يتوعد الشر عليه فخصوصيته كبيرة : اذ لم يقل : كلها في النار . الا
من جهة الوصف الذي افترقت بسببه عن السواد الاعظم وعن جماعته ، وليس
ذلك الابدعة المنفرقة ، (٢) لا أنه ينظر في هذا الوعيد : هل هو أبدي أم لا ؟
واذا قلنا : انه غير أبدي : هل هو نافذ أم في المشيئة ؟

(١) كان الاصل (أن) والمتعين ان يكون (انه - او - ان النبي)

(٢) كذا ولا بد ان يكون الاصل : للبدعة المنفرقة - او - لبدعة مفرقة

أما المطلب الاول فينبني على ان بعض البدع مخرجة من الاسلام ،
أولست مخرجة ، والخلاف في الخوارج وغيرهم من المخالفين في العقائد موجود -
وقد تقدم ذكره قبل هذه - فحيث نقول بالتفكير لزم منه تأييد التحريم على
القاعدة « ان الكفر والشرك لا يغفره الله سبحانه »

وإذا قلنا بعدم التكفير فيحتمل - على مذهب أهل السنة - أمرين :
(أحدهما) نفوذ الوعيد من غير غفران ، ويدل على ذلك ظواهر الأحاديث ،
وقوله هنا « كلها في النار » أي مستقرة ثابتة فيها

فان قيل ليس إنفاذ الوعيد بمذهب أهل السنة . قيل : بلى قد قال به طائفة
منهم في بعض الكبائر في مشيئة الله تعالى ، لكن دلهم الدليل في خصوص
كبائر على انها خارجة عن ذلك الحكم ، ولا بد من ذلك ، فان المتبع هو الدليل
فكما دلهم على ان أهل الكبائر على الجملة في المشيئة كذلك دلهم على تخصيص
ذلك العموم الذي في قوله تعالى (وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ) فان
الله تعالى قال (وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَعَمَدًا فَجَزَاءُهُ جَهَنَّمُ) (الآية .
فأخبر أولا ان جزاءه جهنم ، وبالغ في ذلك بقوله تعالى (خَالِدًا فِيهَا) عبارة
عن طول المكث فيها ، ثم عطف بالغضب ، ثم بلعنته ، ثم ختم ذلك بقوله
تعالى (وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) والاعداد قبل البلوغ الى الممعد مما يدل على حصوله
للممعد له ، ولان القتل اجتمع فيه حق الله وحق المخلوق وهو المقتول

قال ابن رشد : ومن شرط صحة التوبة من مظالم العباد تحللهم أو رد
التباعات اليهم . وهذا مما لا سبيل الى القاتل اليه إلا بأن يدرك المقتول حيا فيعفو
عنه نفسه

واولى من هذه العبارة أن نقول : ومن شرط خروجه من تباعة القتل مع
التوبة استدراك ما فات على المجنى عليه - إما ببذل القيمة له ، وهو أمر لا يمكن
بعد فوت المقتول . فكذلك يمكن (١) في صاحب البدعة من جهة الادلة ، فراجع
ما تقدم في الباب الثاني تجد فيه كثيرا من التهديد والوعيد والخوف جدا

(١) كذا ولعل اصله (فكذلك لا يمكن)

وانظر في قوله تعالى (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) فهذا وعيد ، ثم قال تعالى (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ) وتسويد الوجوه علامة الخزي ودخول النار ، ثم قال تعالى (أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) وهو تفرع وتوبيخ ، ثم قال تعالى (فَذُقُوا الْعَذَابَ) الآية . وهو تأكيد آخر .

وكل هذا التقرير بناء على أن المراد بالآيات أهل القبلة من أهل البدع ، لأن المبتدع إذا اتبع في بدعته لم يمكنه التلافي . غالباً - فيها ، ولم يزل أثرها في الأرض مستطيل (١) إلى قيام الساعة ، وذلك كله بسببه ، فهي ادهي من قتل النفس

قال مالك رحمه الله عليه : إن العبد لو ارتكب جميع الكبائر بعد أن لا يشرك بالله شيئاً وجبت له أرفع المنازل ، لأن كل ذنب بين العبد وربّه هو منه على رجاء : وصاحب البدعة ليس هو منها على رجاء ، إنما يؤى به في نار جهنم فهذا منه نص في إنفاذ الوعيد

(والثاني) (٢) أن يكون مقيداً بأن يشاء الله تعالى إصلاهم في النار ، وإنما حمل قوله « كما في النار » أي (٣) هي ممن يستحق النار ، كما قالت الطائفة الأخرى في قوله تعالى (فَجَزَّأُوهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا) أي ذلك جزأؤه (٤) فإن عفا عنه فله العفو إن شاء الله ، لقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) فكما ذهبت طائفة من الصحابة ومن بعدهم إلى أن القاتل في المشيئة - وإن لم يكن الاستدراك ، كذلك - يصح أن يقال هنا بمثله .

(١) كذا ولا بد أن يكون الأصل (يستطيل) - أو - مستطيل

(٢) من الأمرين المحتملين عدم التكفير ، (٣) كان الظاهر أن يقال هنا « على معنى كذا » ليتعلق بقوله (حمل) (٤) لعله سقط من هذا الموضع قيد « أن لم يعف الله عنه » ويكون ما بعده تصريحاً بالمفهوم

المسئلة الثالثة عشرة

ان قوله عليه السلام « الا واحدة » قد اعطى بنصه ان الحق واحد لا يختلف ، اذ لو كان للحق فرق أيضاً لم يقل « الا واحدة » ولأن الاختلاف منفي عن الشريعة باطلاق ، لانها الحاكمة بين المختلفين ، لقو تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) اذ رد التنازع الى الشريعة ، فلو كانت الشريعة تقتضي الخلاف لم يكن في الرد اليها فائدة . وقوله (في شيء) نكرة في سياق الشرط ، فهي صيغة من صيغ العموم . فتنتظم كل تنازع على العموم ، فالرد فيها لا يكون الا لأمر واحد فلا يسع أن يكون أهل الحق فرقا . وقال تعالى (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ) وهو نص فيما نحن فيه ، فان السبيل الواحد لا يقتضي الافتراق ، بخلاف السبل المختلفة .

فان قيل : فقد تقدم في المسئلة العاشرة في حديث ابن مسعود « واختلف من كان قبلنا على سنتين وسبعين فرقة ، نجا منها ثلاث وهلك سائرهما الى آخر الحديث ، فلو لزم ما قلت لم يجعل أولئك الفرق ثلاثا ، وكانوا فرقة واحدة ، وحين ينموا (؟) ظهر أنهم كلهم على الحق والصواب . فكذلك يجوز ان تكون الفرق في هذه الامة ، لولا أن الحديث أخبر أن الناجية واحدة .

فالجواب - أولا - ان ذلك الحديث لم نشترط الصحة في نقله ، اذ لم نجده في الكتب التي لدينا المشترط فيها الصحة

- وثانيا - ان تلك الفرق ان عدت هنا ثلاثا فانه اعدت هناك واحدة لعدم الاختلاف بينهم في أصل الاتباع ، وانما الاختلاف في القدرة على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أو عدمها ، وفي كيفية الامر والنهي خاصة

فهذه الفرق لا تنافي الصحة (١) الجمع بينهما ، فنحن نعلم أن المخاطبين في ملتنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر على مراتب : فمنهم من يقدر على ذلك باليد

(١) كذا في الاصل ولعله « لاتنافي صحة » بدون ال

وهم الملوك والحكماء (١) ومن أشبههم ، ومنهم من يقدر باللسان كالعلماء ومن قام مقامهم ، ومنهم من لا يقدر الا بالقلب - إما مع البقاء بين ظهرانيهم اذ لم يقدر على الهجرة أو مع الهجرة إن قدر عليها - وجميع ذلك خطة واحدة من خصال الايمان ، ولذلك جاء في الحديث قوله عليه السلام « ليس بعد ذلك من الايمان حبة خردل »

فاذا كان كذلك فلا يضرنا عد الناجية في بعض الاحاديث ثلاثا باعتبار ، وعدّها واحدة باعتبار آخر ، وانما يبقى النظر في عدّها اثنتين وسبعين فتصير بهذا الاعتبار سبعين ، وهو معارض لما تقدم من جهة الجمع بين فرق هذه الامة وفرق غيرها ، مع قوله « لتركبن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع »

ويمكن أن يكون في الجواب أحد أمرين : اما أن يترك الكلام في هذا رأساً اذا خالف الحديث الصحيح ، لانه ثبت فيه « احدى وسبعين » وفي حديث ابن مسعود ثنتين وسبعين .

ولما أن يتأول أن الثلاثة التي نجت ليست فرقا ثلاثا وانما هي فرقة واحدة انقسمت الى المراتب الثلاث ، لان الرواية الواقعة في تفسير عبد بن حميد هي قوله نجا منها ثلاث « ولم يفسرها بثلاث فرق وان كان هو ظاهر المساق . ولكن قصد الجمع بين الروايات ومعاني الحديث ألجأ الى ذلك والله أعلم بما أراد رسوله من ذلك .

وقوله عليه السلام « كاهي في النار الا واحدة » ظاهر في العموم ، لان كلا من صيغ العموم ، وفسره الحديث الآخر « ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة » وهذا نص لا يحتمل التأويل .

(١) لعل اصلها (الحكم) اذ الحكماء من العلماء . ويعني بمن أشبه الملوك والحكام الزعماء واولى العصية

المسئلة الرابعة عشرة

ان النبي ﷺ لم يعين من الفرق الا فرقة واحدة ، وإنما تعرض لعلها خاصة ، وأشار الى الفرقة الناجية حين سئل عنها . وإنما وقع ذلك كذلك ولم يكن الامر بالعكس لامور :

(أحدها) أن تعيين الفرق الناجية هو الآكد في البيان بالنسبة إلى تعبد المكلف واللاحق بالذكر ، إذ لا يلزم تعيين الفرق الباقية إذا عينت الواحدة . وأيضاً لو عينت الفرق كلها الا هذه الامة لم يكن بد من بيانها ، لان الكلام فيها يقتضى ترك أمور وهي بدع ، والترك للشئ لا يقتضى فعل شئ آخر لا ضداً ولا خلافاً ، فذكر الواحدة هو المفيد على الاطلاق .

(والثاني) ان ذلك أوجز لانه إذا ذكرت نحلة الفرقة الناجية علم على البديهة ان ما سواها مما يخالفها ليس بناج ، وحصل التمييز بالاجتهاد ، بخلاف ما إذا ذكرت الفرق الناجية فانه يقتضى شرحاً كثيراً ، ولا يقتضى في الفرقة الناجية اجتهاد ، لان اثبات العبادات التي تكون مخالفتها بدعاً لاحظ للعقل في الاجتهاد فيها

(والثالث) أن ذلك أخرى بالستر كما تقدم بيانه في مسألة الفرق ، ولو فسرت لناقض ذلك قصد الستر ، ففسر ما يحتاج اليه وترك ما لا يحتاج اليه إلا من جهة المخالفة ، فالعقل (١) وراء ذلك مرعى تحت أذيال الستر ، والحمد لله فبين النبي ﷺ ذلك بقوله « ما أنا عليه وأصحابي » ووقع ذلك جواباً للسؤال الذي سألوه اذ قالوا : من هي يارسول الله ؟ فاجاب بأن الفرقة الناجية من اتصف بأوصافه عليه السلام وأوصاف أصحابه . وكان ذلك معلوماً عندهم غير خفى فافتروا به . وربما يحتاج الى تفسيره بالنسبة الى من بعد تلك الأزمان . وحاصل الامر أن أصحابه كانوا معتقدين به مهتدين بهديه ، وقد جاء

مدحهم في القرآن الكريم وأثنى عليهم (١) متبوعهم محمد ﷺ ، وإنما خلقه ﷺ
القرآن ، فقال تعالى (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ) فالقرآن إنما هو المتبوع على
الحقيقة ، وجاءت السنة مبينة له ، فالمتبع للسنة متبع للقرآن . والصحابة كانوا
أولى الناس بذلك ، فكل من اقتدى بهم فهو من الفرقة الناجية الداخلة للجنة
بفضل الله ، وهو معنى قوله عليه السلام «ما أنا عليه وأصحابي» فالكتاب والسنة
هو الطريق المستقيم ، وما سواهما من الاجماع وغيره فناشيء عنهما ، هذا هو
الوصف الذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ، وهو معنى ما جاء في الرواية الاخرى
من قوله «وهي الجماعة» لان الجماعة في وقت الاخبار كانوا على ذلك الوصف
الا أن في لفظ الجماعة معنى تراه بعد ان شاء الله .

ثم ان في هذا التعريف نظراً لا بد من الكلام عليه فيه (؟) وذلك أن كلا
داخل تحت ترجمة «الاسلام» من سني أو مبتدع مدّع انه هو الذي نال رتبة
النجاة ودخل في غمار تلك الفرقة ، إذ لا يدعى خلاف ذلك الا من خلع رتبة
الاسلام ، وانحاز الى فئة الكفر ، كاليهود والنصارى ، وفي معناهم من دخل
بظاهره وهو معتقد غيره كالمناققين . وأما من لم يرض لنفسه الا بوصف الاسلام
وقاتل سائر الملل على هذه الملة ، فلا يمكن ان يرضى لنفسه بأخس مراتبها - وهو
مدّع أحسنها - وهو العلم (؟) فلو علم المبتدع انه مبتدع لم يبق على تلك الحالة
ولم يصاحب أهلها ، فضلاً عن أن يتخذها ديناً يدين به الله ، وهو أمر مركوز
في الفطرة لا يخالف فيه عاقل

فاذا كان كذلك فكل فرقة تنازع صاحبها في فرقة النجاة . ألا ترى أن
المبتدع أخذ أبداً في تحسين حالته شرعاً وتقبيح حالة غيره ؟ فالظاهري يدعي
انه المتبع للسنة

والغاش (؟) يدعي انه الذي فهم الشريعة ، وصاحب نفى الصفات
يدعي انه الموحد

والقائل باستقلال العبد (يدعى) انه صاحب العدل ، وكذلك سمي المعتزلة أنفسهم أهل العدل والتوحيد

والمشبه يدعى انه المثبت لذات الباري وصفاته ، لان نفي التشبيه عنده نفي محض ، وهو العدم .

وكذلك كل طائفة من الطوائف الذي ثبت لها اتباع الشريعة أو لم يثبت لها وإذا رجعنا الى الاستدلالات القرآنية أو السنية على الخصوص فكل طائفة تتعلق بذلك أيضاً ،

فالخوارج يحتج بقوله عليه السلام « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتي يأتي أمر الله » وفي رواية « لا يضرهم خلاف من خالفهم ، ومن قتل منهم دون ماله فهو شهيد »

والقاعدي يحتج بقوله « عليكم بالجماعة ، فان يد الله مع الجماعة ، ومن فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه » وقوله « كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل » :

والمرجعي يحتج بقوله « من قال لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه فهو في الجنة وان زنى وان سرق » والمخالف له محتج بقوله « لا يزني الراني حين يزني وهو مؤمن »

والقدرى يحتج بقوله تعالى (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) وبحديث « كل مولود يولد على الفطرة » الحديث .

والمفوض يحتج بقوله تعالى (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) وفي الحديث (١) « إعملوا فكل ميسر لما خلق له »

والرافضة يحتج بقوله عليه السلام « ليردن الحوض أقوام ثم ليتخلفن دوني ، فأقول : يارب أصحابي ! فيقال انك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، ثم (؟) لم يزلوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم » ويحتجون في تقديم علي رضي الله

(١) مقتضى السياق ان يقال (وبحديث)

عنه : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى ، غير أنه لا نبي بعدي — و — من كنت مولاه فعلي مولاه » ومخالفهم يحتجون في تقديم أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بقوله « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر ، ويأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر » إلى أشباه ذلك ، مما يرجع إلى معناه

والجميع محومون — في زعمهم — على الانتظام في سلك الفرقة الناجية ، وإذا كان كذلك أشكل على المبتدع في النظر ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ، ولا يمكن أن يكون مذهبهم مقتضى هذه الظواهر ، فإنها متدافعة متناقضة وإنما يمكن الجمع فيها إذا جُعل بعضها أصلا ، فبرد البعض الآخر إلى ذلك الأصل بالـأوّل

وكذلك فعل كل واحدة من تلك الفرق تستمسك ببعض تلك الأدلة وترد ما سواها إليها ، أو تهمل اعتبارها بالترجيح ، أن كان الموضع من الظنيات التي يسوغ فيها الترجيح ، أو تدعى أن أصلها الذي ترجع إليه قطعي والمعارض له ظني فلا يتعارضان

وإنما كانت طريقة الصحابة ظاهرة في الأزمنة المتقدمة ، أما وقد استقرت ما أخذ الخلاف في حال ، وهذا الموضع مما يتضمنه قول الله تعالى (وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِلَّائِ خَلْفَهُمْ) فتأملوا رحمكم الله كيف صار الاتفاق محالا في العادة ليصدق العقل بصحة ما أخبر الله به .

*
* *

والحاصل أن تعيين هذه الفرقة الناجية في مثل زماننا صعب ، ومع ذلك لا بد من النظر فيه وهو نكتة هذا الكتاب ، فليقع به فضل اعتناء بحسب ماهيأه الله ، وبالله التوفيق ولما كان ذلك يقتضي كلاما كثيرا أرجأنا (١) القول فيه إلى باب آخر وذكره فيه على حديثه إذ ليس هذا موضع ذكره ، والله المستعان

(١) كان في الأصل « ارنا »

المسئلة الخامسة عشرة

أنه قال عليه السلام « كلُّها في النار الا واحدة » وختم ذلك . وقد تقدم أنه لا يعد من الفرق الا المخالف في أمر كلي وقاعدة عامة ، ولم ينتظم الحديث — على الخصوص — إلا اهل البدع المخالفين للقواعد ، وأما من ابتدع في الدين لكنه لم يبتدع ما ينقص أمرا كليا ، أو يخرم أصلا من الشرع عاماً ، فلا دخول له في النص المذكور ، فينظر في حكمه : هل يلحق بمن ذكر ؟ أولاً

والذى يظهر في المسئلة أحد أمرين : إما أن نقول : إن الحديث لم يتعرض لتلك الوسطة بلفظ ولا معنى ، الا أن ذلك يؤخذ من عموم الادلة المتقدمة ، كقوله « كل بدعة ضلالة » وما أشبه ذلك . وإما أن نقول : إن الحديث وإن لم يكن في لفظه دلالة ففى معناه ما يدل على قصده فى الجملة ، وبيانه تعرض لذكر الطرفين الواضحين

(أحدهما) طرف السلامة والنجاة من غير داخله شبهة ولا إمام بدعة — وهو قوله « ما أنا عليه وأصحابي »

(والثاني) طرف الاغراق فى البدعة ، وهو الذى تكون فيه البدعة كالية أو تخرم أصلاً كليا ، جرياً على عادة الله فى كتابه العزيز ، لأنه تعالى لما ذكر أهل الخير وأهل الشر ذكر كل فريق منهم بأعلى ما يحمل من خير أو شر ، ليمتحن المؤمن فيها بين الطرفين خائفاً راجياً ، اذ جعل التنبيه بالطرفين الواضحين ، فإن الخير على مراتب بعضها أعلى من بعض ، والشر على مراتب بعضها أشد من بعض ، فاذا ذكر أهل الخير الذين فى أعلى الدرجات خاف أهل الخير الذين دونهم أن يلحقوا بهم ، أودجوا أن يلحقوا بهم ، وإذا ذكر أهل الشر الذين فى أسفل (١) المراتب خاف أهل الشر الذين دونهم أن يلحقوا بهم ، أودجوا أن يلحقوا بهم

(١) لعل الاصل « أسفل » ليقابل أعلى الدرجات فيما قبله ، على انه غير متعين

وهذا المعنى معلوم بالا-تقراء ، وذلك الاستقراء - اذا (١) تم - يدل على قصد الشرع الى ذلك المعنى ويقويه ما روى سعيد بن منصور في تفسيره عن عبد الرحمن بن سابط قل : لما بلغ الناس ان ابا بكر يريد ان يستخلف عمر - قلو : ماذا يقول لربه اذا لقيه ؟ استخف عينا فظا غليظا - وهو لا يقدر على شيء - فكيف لو قدر . فبلغ ذلك ابا بكر فقال : ابري تخوفوني ؟ اقول : استخفت (١) خير خنقك . ثم ارسل الى عمر فقال : ان الله عملا بالليل لا يقبله الا بالنهار ، وعملا بالنهار لا يقبله الا بالليل ، واعلم انه لا يقبل نافلة حتى تؤدي الفريضة ، ألم تر ان الله ذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم ! وذلك انه رد عليهم حسنة فلم يقبل منهم حتى يقول القائل : عملي خير من هذا ألم ترى ان الله أنزل الرغبة والرغبة لكي يرغب المؤمن فيعمل ويرهب ، فلا يلقي بيده الى التهلكة ؟ لم تر انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتبعهم الحق وتركهم الباطل فثقل عملهم ؟ وحق الميزان لا يوضع فيه الا حق ان يثقل ، ألم تر انما خفت موازين من خفت موازينه باتبعهم الباطل وتركهم الحق ؟ وحق الميزان لا يوضع فيه الا الباطل ان يخف - ثم قال - : انما ن حفظت وصيتي لم يكن غائب أحب اليك من الموت ، وأنت لا بد لاقية - وان ضيعت وصيتي لم يكن غائب أبغض اليك من الموت ولا تعجزه .

وهذا الحديث وان لم يكن هنالك ، ولكن معناه صحيح يشهد له الاستقراء لمن تتبع آيات القرآن الكريم ، ويشهد لما تقدم من ان هذا المعنى مقصود استشهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمثله ، اذ رأي بعض أصحابه وقد اشترى لحما بدرهم : أين تذهب بكم هذه الآية (اَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا) . والآية نزلت في الكفار - لقوله تعالى (وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ : اَذْهَبْتُمْ) الآية الى ان قال تعالى

(١) في الاصل « اذا تم »

(٢) في الاصل « استخلف »

(فَاَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ، وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ) ولم يمنعه رضى الله عنه إنزالها في الكفار من الاستشهاد بها في مواضع اعتباراً بما تقدم ، وهو أصل شرعى تبين في كتاب المواقفات

فالحاصل ان من عد الفرق من المبتدعة الابتداع الجزئى لا يبلغ مبلغ أهل البدع في الكليات ، في الذم والتصريح بالوعيد بالنار ، ولكنهم اشتركوا في المعنى المتضمن للذم والوعيد ، كما اشترك في اللفظ صاحب اللحم - حين تناول بعض الطيبات على وجه فيه كراهية ما في اجتهد عمر - مع من أذهب طيباته في حياته الدنيا من الكفار ، وإن كان ما بينهما من البعد البعيد والقرب والبعد من العارف المذموم بحسب ما يظهر من الأدلة للمجتهد ، وقد تقدم بسط ذلك في بابه والحمد لله .

المسئلة السادسة عشر

ان رواية من روى في تفسير الفرقة الناجية « وهي الجماعة » محتاجة الى التفسير لأنه ان كان معناه شيئاً من جهة تفسير الرواية الأخرى - وهي قوله « ما أنا عليه وأصحابي » - فعنى لفظ الجماعة من حيث المراد به في إطلاق الشرع محتاج الى التفسير

فقد جاء في أحاديث كثيرة منها الحديث الذى نحن في تفسيره ، ومنها .
صح عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال « من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه ، فإنه من فارق الجماعة شيئاً فمات مات ميتة جاهلية »

وصح من حديث حذيفة ، قال : قلت يارسول الله ! إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير ، فهل بعد هذا الخير ، من شر ؟ قال « نعم » - قلت : وهل بعد ذلك الشر من خير ؟ - قال : نعم ، وفيه دخن - قلت : (١) وما دخنه ؟ قال - قوم (يستنون بغير سنني :) يهدون بغير هدي (٢) تعرف منهم

(١) في الاصل « قال »

(٢) في الاصل « هد »

وَتُنْكِرُ — قلت : فهل بعد ذلك الخير من شر ؟ قال — نعم : دعاة على أبواب جهنم من اجابهم اليها قذفوه فيها — قلت . يارسول الله ! صفهم لنا : قال — هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا — قلت : فما تأمرني إن ادركني ذلك ؟ قال — تلزم جماعة المسلمين وإمامهم — قالت : فان لم يكن لهم جماعة ولا إمام ؟ قال : فاعتزل تلك الفرق كلها ، ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك »

وخرج الترمذى والطبرى عن ابن عمر قال : خطبنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالجابية فقال : إني قتت فيكم كقمام رسول الله ﷺ فينا . فقال « أوصيكم بأصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف ، ويشهد ولا يستشهد ، عايكم بالجماعة ، وإياكم والفرقة ، لا يخلون رجل بامرأة ، فانه لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان — والشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ، ومن أراد بحبوحه الجنة فليلزم الجماعة ، ومن سرتة حسنته وسأته سيئته فذلك هو المؤمن »

وفى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ الى النار » وخرج أبو داود عن أبي ذر قال : قال رسول الله ﷺ « من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه »

وعن عرفة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « سيكون في أمتي هنيات وهنيات ، فمن أراد أن يفرق أمر المسلمين وهم جميع (١) فاضربوه بالسيف كأننا من كان »

(١) أى مجتمعون قال . قال ابن الاثير فى النهاية : « ستكون هنات وهنات فمن رأيتموه يمشى الى أمة محمد (ﷺ) ليفرق جماعتهم فاقتلوه » أى شرور وفساد . يقال فى فلان هنات أى خصال شر ، ولا يقال فى الخير . وواحداهنات وقد تجمع على هنوات . وقيل واحداهنة تأنيث هن : وهو كناية عن كل اسم جنس اه . والظاهر فى النهاية وغيرها أنه لم يرد هنيات بالتصغير . وحديث عرفة رواه مسلم بافظ « انه ستكون هنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع » الخ ما هنا . ورواه أبو داود والنسائي

فاختلف الناس في معنى الجماعة المرادة في هذه الاحاديث على خمسة أقوال (أحدها) إنها السواد الاعظم من أهل الإسلام وهو الذي يدل عليه كلام أبي غالب : ان السواد الاعظم هم الناجون من الفرق ، فما كانوا عليه من أمر دينهم فهو الحق ، ومن خالفهم مات ميتة جاهلية ، سواء خالفهم في شيء من الشريعة أو في إمامهم وسلطانهم ، فهو مخالف للحق

وممن قال بهذا أبو مسعود الانصارى وابن مسعود ، فروى انه لما قتل عثمان سئل أبو مسعود الانصارى عن الفتنة ، فقال : عليك بالجماعة فان الله لم يكن ليجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة ، وأصبر حتى تستريح أو يستراح من فاجر . وقال : إياك والفرقة فان الفرقة هي الضلالة . وقال ابن مسعود : عليكم بالسمع والطاعة فانها حبل الله الذي أمر به . ثم قبض يده وقال - : ان الذي تكرهون في الجماعة خير من الذين تحبون في الفرقة .

وعن الحسين قيل له : أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ ؟ فقال : إى والذي لا إله الا هو ، ما كان الله ليجمع أمة محمد على ضلالة

فعلى هذا القول يدخل في الجماعة مجتهدو الامة وعلمائوها وأهل الشريعة العاملون بها ، ومن سواهم داخلون في حكمهم ، لأنهم تابعون لهم ومقتدون بهم ، فكل من خرج عن جماعتهم فهم الذين شذوا وهم نهبه الشيطان ويدخل في هؤلاء جميع أهل البدع ، لأنهم مخالفون لمن تقدم من الامة ، لم يدخلوا في سوادهم بحال

(والثاني) انها جماعة أئمة العلماء المجتهدين ، فمن خرج مما عليه علماء الامة مات ميتة جاهلية ، لان جماعة الله العلماء ، جعلهم الله حجة على العالمين ، وهم المعنيون بقوله عليه السلام «ان الله ان يجمع أمتي على ضلالة» وذلك ان العامة عنها تأخذ دينها ، واليهما تفزع من النوازل ، وهى تبع لها . فمعنى قوله «ان يجمع أمتي» ان يجمع علماء أمتي على ضلالة

وممن (١) قال بهذا عبد الله بن المبارك واسحاق ابن راهويه وجماعة من

(١) فى الاصل « ومن »

السلف - وهو رأى الاصوليين ، ف قيل لعبد الله بن المبارك : من الجماعة الذين ينبغي أن يقتدى بهم ؟ قال : أبو بكر وعمر - فلم يزل يحسب حتى انتهى الى محمد ابن ثابت والحسين بن واقد - ف قيل : هؤلاء ماتوا : فمن الاحياء ؟ قال : أبو حمزة السكري

وعن المسيب بن رافع قال : كانوا اذا جاءهم شيء من القضاء ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله سموه « صوافي الامراء » فجمعوا له أهل العلم ، فما أجمع رأيهم عليه فهو الحق . وعن اسحاق بن راهويه نحو مما قال ابن المبارك فعلى هذا القول لا مدخل في السؤال لمن ليس بعالم مجتهد ، لانه داخل في أهل التقليد ، فمن عمل منهم بما يخالفهم فهو صاحب الميعة الجاهلية ، ولا يدخل أيضا أحد من المبتدعين ، لأن العالم أولاً لا يبتدع ، وإنما يبتدع من ادعى لنفسه العلم وليس كذلك ، ولأن البدعة قد أخرجته عن نمط من يعتد بأقواله . وهذا بناء على القول بأن المبتدع لا يعتد به (١) في الإجماع وان قيل بالاعتداد بهم (٢) فيه ففى غير المسئلة التي ابتدع فيها ، لانهم فى نفس البدعة مخالفون للإجماع : فعلى كل تقدير لا يدخلون فى السواد الاعظم رأساً

(والثالث) ان الجماعة هي الصحابة على الخصوص ، فانهم الذين أقاموا عماد الدين وأرأسوا أوتاده ، وهم الذين لا يجتمعون على ضلالة أصلاً ، وقد يمكن فيمن سواهم ، ألم تر قوله عليه السلام « ولا تقوم الساعة على أحد يقول : الله الله » (٣) - وقوله - لا تقوم الساعة الا على شرار الناس « فقد أخبر عليه السلام ان من الازمان أزماناً يجتمعون فيها على ضلالة وكفر . قالوا - وممن قال بهذا

(١) الاصل الذى عندنا « لا يقتدى به » (٢) الظاهر أن الاصل « به » لان الكلام فى المبتدع وقد أفرد ضميره قبل وبعد ؛ ولولا أنه جمع الضمير بعد ذلك لصححنا الكلمة فى عبارته

(٣) ضبطوها برفع اسم الجلالة فكل منها مبتدأ حذف خبره ليفيد العموم أى حتى لا يبقى أحد يسند الى الله تعالى ثناء كقول : الله اكبر ، ولا عملاً كأن يقول : الله شفى هذا المريض او اغنى ذلك الفقير ، وما أشبه ذلك

القول عمر بن عبد العزيز ، فروى ابن وهب عن مالك قال : كان عمر بن عبد العزيز يقول : سن رسول الله ﷺ وولاة الامر من بعده سننا ألاخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال الطاعة لله (١) ، وقوة على دين الله - ليس لاحد تبديلها ولا تغييرها ، ولا النظر فيما خالفها ، من اهتدى بها مهتدي ، ومن استنصر بها منصور ، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين ، وولاه (الله) ماتولى ، وأصله جهنم وساءت مصيرا . فقال مالك - : فأعجبني عزم عمر على ذلك

فعلى هذا القول فلفظ الجماعة مطابق للرواية الاخرى في قواه عليه السلام « ماأنا عايمه أصحابي » فكانه راجع الى ما قالوه وما سنّوه ، وما اجتهدوا فيه حجة على الاطلاق ، وبشهادة رسول الله ﷺ لهم بذلك خصوصا في قوله « فعليكم بسنتي وسنة اخلفاء الراشدين » وأشباهه ، أولانهم المتقلدون لكلام النبوة ، المهتدون للشريعة ، الذين فهموا أمر دين الله بالتلقى من نبيه مشافهة ، على علم وبصيرة بمواطن التشريع وقرائن الاحوال ، بخلاف غيرهم : فاذا كل ماسنوه فهو سنة من غير نظر فيه ، بخلاف غيرهم ، فإن فيه لاهل الاجتهاد مجالا للنظر رداً وقبولاً : فأهل البدع اذاً غير داخلين في الجماعة قطعاً على هذا القول (والرابع) ان الجماعة هي جماعة أهل الاسلام ، اذا أجمعوا على أمر فواجب على غيرهم من أهل الملل اتباعهم ، وهم الذين ضمن الله لنبيه عليه السلام أن لا يجمعهم على ضلالة ، فان وقع بينهم اختلاف فواجب تعرف الصواب فيما اختلفوا فيه . قال الشافعي : الجماعة لا تكون فيها غفلة عن معني كتاب الله ، ولا سنة ولا قياس ، وانما تكون الغفلة في الفرقة .

وكأن هذا القول يرجع الى الثاني وهو يقتضي أيضاً ما يقتضيه ، او يرجع الى القول الاول وهو الاظهر ، وفيه من المعني ما في الاول من انه لا بد من كون المجتهدين فيهم ، وعند ذلك لا يكون مع اجتماعهم على هذا القول بدعة أصلاً ، فهم اذاً الفرقة الناجية .

(والخامس) ما اختاره الطبري الامام من ان الجماعة جماعة المسلمين اذا

(١) نعل أصله « واستكمال لطاعة الله » للتناسب

اجتمعوا على امير ، فأمر عليه السلام بلزومه ونهى عن فراق الامة (١) فيما
اجتمعوا عليه من تقديمه عليهم ، لان فراقهم لا يعدو احدى حالتين - اما للنكير
عليهم في طاعة اميرهم والظعن عليه في سيرته المرضية لغير موجب ، بل بالتأويل
في احداث بدعة في الدين ، كالحرورية التي أمرت الامة بقتالها وسماها (النبي
ﷺ) مارقة من الدين ، واما لطلب امارة من انعقاد البيعة لامير الجماعة ، فإنه
نكث عهد وتقض عهد بعد وجوبه

وقد قال ﷺ « من جاء الى أمتي ليمزق جماعتهم فاضربوا عنقه كائنا من
كان » قال الطبري فهذا معنى الامر بلزوم الجماعة . —

قال : واما الجماعة التي اذا اجتمعت على الرضى بتقديم امير كان المفارق لها
ميتا ميتة جاهلية ، فهي الجماعة التي وصفها أبو مسعود الانصارى ، وهم معظم
الناس وكأقبحهم من أهل العلم والدين وغيرهم ، وهم السواد الاعظم
قال — : وقد بين ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فروى عن عمر
ابن ميمون الازدى قال قال : عمر حين طعن لاصهيب : صل بالناس - ثلاثا -
وليدخل على عثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن ، وليدخل ابن عمر
في جانب البيت وليس له من الامر شيء ، فقم ياصهيب على رءوسهم بالسيف
فان بايع خمسة ونكص واحد فاجلد رأسه بالسيف ، وان بايع أربعة ونكص رجلان
فاجلد رءوسهما حتي يستوثقوا على رجل .

قال فالجماعة التي أمر رسول الله ﷺ بلزومها وسمى المنفرد عنها مفارقا لها
نظير الجماعة التي أوجب عمر الخلافة لمن اجتمعت عليه (٢) ، وأمر صهيبا بضرب
رأس المنفرد عنهم بالسيف . فهم في معنى كثرة العدد المجتمع على بيعته وقلة العدد
المنفرد عنهم

قال : واما الخبر الذي ذكر فيه أن لا تجتمع الامة على ضلالة فمعناه أن

(١) في الاصل « فراقه »

(٢) أى هم أهل الحل والعقد الذين تجتمع كلمة الامة باتفاقهم وتنفرد بتفرقهم
فيتبع كل واحد منهم جماعة تتعصب له

لا يجمعهم على اضلال الحق فيما انا بهم (١) من أمر دينهم حتي يضل جميعهم عن العلم ويخطئوه ، وذلك لا يكون في الامة .

هذا تمام كلامه وهو منقول بالمعنى وتحرر في أكثر اللفظ

وحاصله ان الجماعة راجعة الى الاجتماع على الامام الموافق للكتاب والسنة وذلك ظاهر في ان الاجتماع على غير سنة خارج عن معنى الجماعة المذكورة في الاحاديث المذكورة ، كالمخارج ومن جرى مجراهم فهذه خمسة أقوال دائرة على اعتبار أهل السنة والاتباع ، وانهم المرادون بالاحاديث ، فلنأخذ ذلك أصلاً وبينى (٢) عليه معنى آخر ، وهى :

المسئلة السابعة عشرة

وذلك أن الجميع اتفقوا على اعتبار أهل العلم والاجتهاد سواء ضموا اليهم العوام أم لا ، فان لم يضموا اليهم فلا إشكال ان الاعتبار انما هو بالسواد الاعظم من العلماء المعتبر اجتهدهم ، فمن شذ عنهم فمات فميتته جاهلية ، وان ضموا اليهم العوام فبحكم التبع لانهم غير عارفين بالشرعية ، فلا بد من رجوعهم في دينهم الى العلماء ، فانهم لو تماهوا على مخالفة العلماء فيما حددوا لهم لكانوا هم الغالب والسواد الاعظم في ظاهر الامر ، لقلة العلماء وكثرة الجهال ، فلا يقول أحد : ان اتباع جماعة العوام هو المطلوب ، وان العلماء هم المفارقون للجماعة والمذمومون في الحديث . بل الامر بالعكس ، وان العلماء هم السواد الاعظم وان قلوا ، والعوام هم المفارقون للجماعة ان خالفوا ، فان وافقوا فهو الواجب عليهم

ومن هنا لما سئل ابن المبارك عن الجماعة الذين يقتدى بهم أجاب بأن قال أبو بكر وعمر — قال — فلم يزل يحسب حتى انتهى الى محمد بن ثابت والحسين ابن واقد ، قيل : فهؤلاء ماتوا ! فمن الاحياء ؟ قال : أبو حمزة السكرى وهو محمد

(١) انله نابهم . بل فى العبارة المفسرة للحديث كلها تحريفا

(٢) لعلها و « ونبنى »

ابن ميمون الروزي ، فلا يمكن أن يعتبر العوام في هذه المعاني بأطلاق ، وعلى هذا لو فرضنا خلوص الزمان عن مجتهد لم يمكن اتباع العوام لأمثالهم ، ولا عدّ سوادهم انه السواد الاعظم المنبه عليه في الحديث الذي من خالفه فينته جاهلية ، بل يتنزل النقل عن المجتهدين منزلة وجود المجتهدين ، فالذي يلزم العوام مع وجود المجتهدين هو الذي يلزم أهل الزمان المفروض الخالي عن المجتهد وأيضا فأتباع نظر من لا نظر له واجتهاد من لا اجتهاد له محض ضلالة ، ورمى في عماية ، وهو مقتضى الحديث الصحيح « إن الله لا يقبض العلم انتزاعا » الحديث

روى أبو نعيم عن محمد بن القاسم الطوسي قال : سمعت اسحاق بن راهويه - وذكر في حديث رفعه الى النبي ﷺ قال - « ان الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة ، فاذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الاعظم » - فقال رجل يا أبا يعقوب ! من السواد الاعظم ؟ فقال : محمد بن أسلم وأصحابه ومن تبعهم - ثم قال - : سألت رجل بن المبارك : من السواد الاعظم ؟ قال : أبو حمزة السكري - ثم قال اسحاق . في ذلك الزمان (يعني بأباحزة) وفي زماننا محمد بن أسلم ، ومن تبعه - ثم قال اسحاق : لو سألت الجهال عن السواد لاعظم لقالوا : جماعة الناس . ولا يعلمون الجماعة عالم متمسك بأثر النبي ﷺ وطريقه ممن كان معه وتبعه فهو الجماعة - ثم قال اسحاق : لم أسمع عالما منذ خمسين سنة كان أشد تمسكا بأثر النبي ﷺ من محمد بن أسلم

فانظر في حكايته تبين غلط من ظن أن الجماعة هي جماعة الناس وإن لم يكن فيهم عالم وهو وهم العوام ، لافهم العلماء . فليثبت الموفق في هذه المزية قدمه لئلا يضل عن سواء السبيل ، ولا توفيق الا بالله

المسئلة الثامنة عشرة

في بيان معني رواية أبي داود وهي قوله عليه السلام « وإنه سيخرج في امتي أقوام تجارى بهم تلك الالهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه ، لا يبق

منه عرق ولا مفصل الا دخله »

وذلك أن معنى هذه الرواية أنه عليه السلام أخبر بما سيكون في أمته من هذه الالهواء التي افترقوا فيها الى تلك الفرق ، وأنه يكون فيهم أقوام تُدْخِلُ تلك الالهواء قلوبهم حتى لا يمكن في العادة انفصالها عنها وتوابعهم منها ، على حد ما يدخل داء السكاب جسم صاحبه فلا يبقى من ذلك الجسم جزء من اجزائه ولا مفصل ولا غيرها الا دخله ذلك الداء ، وهو جريان لا يقبل العلاج ولا ينفع فيه الدواء ، فكذلك صاحب الهوى اذا دخل ، قلبه ، واشرب حبه ، لا تعمل فيه الموعظة ولا يقبل البرهان ، ولا يكثر بمن خالفه . واعتبر ذلك بالمتقدمين من أهل الالهواء كمعبد الجهني وعمر بن عبيد وسواهما ، فانهم كانوا حيث أمرو مطرودين من كل جهة ، محجوبين عن كل لسان ، مبعدين عند كل مسلم ، ثم مع ذلك ان يزدادوا الا تماديا على ضلالهم ، ومداومة على ما هم عليه (وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا)

وحاصل ما عولوا عليه تحكيم العقول مجردة ، فشر كوها مع الشرع في التحسين والتقبيح . ثم قصرُوا أفعال الله على ما ظهر لهم ووجهوا عليها أحكام العقل فقالوا : يجب علي الله كذا ولا يجوز أن يفعل كذا . فجعلوه محكوما عليه كسائر المكافين . ومنهم من لم يبلغ هذا المقدار ، بل استحسن شيئا يفعله واستقبح آخر وألحقها بالمشروعات ، ولكن الجميع بقوا على تحكيم العقول ، ولو وقفوا هنالك لكانت الداهية على عظمها أيسر ، ولكنهم تجاوزوا هذه الحدود كلها إلى أن نصبوا المحاربة لله ورسوله ، باعتراضهم على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، وادعائهم عليهما من التناقض والاختلاف ومنافاة العقول وفساد النظم ما هم له أهل

قال العتيبي : وقد اعترض على كتاب الله تعالى بالطعن ملحدون ، وانفوا وهجروا ، واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، بأفهام كليلة ، وأبصار عليلة ، ونظر مدخول ، فحرفوا الكلم عن مواضعه ، وعدلوا به عن سبيله ، ثم قضوا عليه بالتناقض ، والاستحالة والالحن ، وفساد النظم والاختلاف ، وأدلو

بذلك بعلم ربما أمالت الضعيف الغمر ، والحديث الغر ، واعترضت بالشبهة في القلوب ، وقسحت بالشكوك في الصدور ، — قال ولو كان ملحنوا إليه ، على تقريرهم وتأولهم لسبق إلى الطعن فيه من لم يزل رسول الله ﷺ يحتاج بالقرآن عليهم ، ويجعله علم نبوته ، والدليل على صدقه ، ويتحداهم في مواطن على أن يأتوا بسورة من مثله ، وهم الفصحاء والبلغاء ، والخطباء والشعراء ، والمختصون من بين جميع الانام ، باللسنة الحداد واللد في الخصام ، مع اللب والنهي واصالة الرأي . فقد وصفهم الله بذلك في غير موضع من الكتاب وكانوا يقولون مرة : هو سحر . ومرة : هو شعر . ومرة : هو قول الكهنة . ومرة : أساطير الاولين . ولم يحك الله عنهم الاعتراض على الاحاديث ودعوى التناقض والاختلاف فيها ، وحكي عنهم لا جل ذلك القدح في خير أمة أخرجت للناس وهم الصحابة رضى الله عنهم ، واتبعوهم بالحدس قالوا ماشان ، أو جروا في الطعن على الحديث جرى من لا يرى عليه محتسباً في الدنيا ولا محاسباً في الآخرة

وقد بسط الكلام في الرد عليهم والجواب عما اعترضوا فيه أبو محمد بن قتيبة في كتابين صنفهما لهذا المعنى ، وهما من محاسن كتبه رحمه الله . ولم أرقط تلك الاعتراضات تعزيلها (؟) للمعترض فيه ، ولأن غيري — والحمد لله — قد تجرد له (١) ولكن أردت بالحكاية عنهم على الجملة بيان معنى قوله « تجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه » وقبل وبعد فأهل الاهواء اذا استحكمت فيهم أهواؤهم لم يبالوا بشيء ، ولم يعدوا خلاف أنظارهم شيئاً ، ولا راجعوا عقولهم مراجعة من يتهم نفسه ويتوقف في موارد الاشكال (وهو شأن المعتبرين من أهل العقول) وهؤلاء صنف من أصناف من اتبع هواه ،

(١) وكذا ، وأنت ترى أن العبارة لم تؤد المعنى المراد لما أسقطه وحرفه منها النسخ ، وربما كان الأصل « ولم أروقط تلك الاعتراضات تعزيراً للمعترض فيه » لم أعن بردها غيري — والحمد لله — قد تجرد له

ولم يعبأ بعذل العاذل فيه ، ثم أصناف آخر تجمعهم مع هؤلاء إشراب الهوى في قلوبهم ، حتى لا يبالوا بغير ما هو عليه
فاذا تقرر معنى الرواية بالتمثيل صرنا منه الى معنى آخر ، وهي :

المسألة التاسعة عشرة

ان قوله « تتجاري بهم تلك الالهواء » فيه الاشارة بـ « تلك » فلا تكون اشارة الى غير مذكور ، ولا محالا بها على غير معلوم ، بل لابد لها من متقدم ترجع اليه ، وليس الا الاحوال التي كانت السبب في الافتراق ، فجاءت الزيادة في الحديث مبينة انها الالهواء ، وذلك قوله « تتجاري بهم تلك الالهواء » فدل على ان كل خارج عما هو عليه وأصحابه انما خرج باتباع الهوى عن الشرع وقد مر بيان هذا قبل فلا نعيده

المسألة العشرون

ان قوله عليه السلام : وانه سيخرج في أمتي أقوام على وصف كذا ، يحتمل أمرين (أحدهما) أن يريد ان كل من دخل من أمته في هوى من تلك الالهواء ورآها وذهب اليها ، فان هواه يجري فيه مجرى الكلب بصاحبه فلا يرجع أبداً عن هواه ولا يتوب من بدعته (والثاني) أن يريد أن من أمته من يكون عند دخوله في البدعة مشرب القلب بها (١) ومنهم من لا يكون كذلك ، فيمكنه التوبة منها والرجوع عنها

والذى يدل على صحة الاول هو النقل المقتضى الحجر للتوبة عن صاحب البدعة على العموم ، كقوله عليه السلام « يمرقون من الدين ثم لا يعودون حتى يعود السهم على فوقه » وقولهم : ان الله حجر التوبة عن صاحب البدعة ، وما أشبه ذلك ، ويشهد له الواقع ، فانه قلما تجد صاحب بدعة ارتضاها لنفسه يخرج

(١) لعله سقط من هنا « فلا يمكنه التوبة » الخ متراه مثبتا في مقابله

عنها أو يتوب منها ، بل هو يزاد بضالاتها بصيرة
 روى عن الشافعي أنه قال : مثل الذي ينظر في الرأي ثم يتوب منه مثل
 المجنون الذي عولج حتى بري ، فأعقل ما يكون قد هاج
 ويدل على صحة الثاني أن ما تقدم من النقل لا يدل على أن لا توبة له
 أصلاً ، لأن العقل يجوز ذلك والشرع أن يشأ (١) على ما ظاهره العموم فعمومه
 إنما يعتبر عادياً ، والعادة إنما تقتضي في العموم الاكثرية ، لا تحتاج الشمول
 الذي يجزم به العقل الا بحكم الاتفاق ، وهذا مبين في الاصول

والدليل على ذلك أنا وجدنا من كان عاملاً ببدع ثم تاب منها (٢) وراجع
 نفسه بالرجوع عنها ، كما رجع من الخوارج من رجع حين ناظرهم ابن عباس
 رضى الله عنهما ، وكما رجع المهتدي والوائق وغيرهم ممن كان قد خرج عن السنة
 ثم رجع اليها ، وإذا جعل تخصيص العموم بفرد لم يبق اللفظ عاماً وحصل الانقسام
 وهذا الثاني هو الظاهر ، لأن الحديث أعطى أوله أن الامة تفترق ذلك
 الافتراق من غير اشعار باشراب أو عدمه ، ثم بين أن في أمتة المفتقرين عن
 الجماعة من يشرب تلك الاهواء ، فدل أن فيهم من لا يشربها ، وإن كان من
 أهلها ، ويبعد أن يريد أن في مطلق الامة من يشرب تلك الاهواء ، إذ
 كان (٣) يكون في الكلام نوع من التدخل الذي لا فائدة فيه ، فإذا بين أن
 المعنى أنه يخرج في الامة المفترة بسبب الهوى من يتجارى به ذلك الهوى
 استقام الكلام واتسق . وعند ذلك يتصور الانقسام . وذلك بأن يكون في
 الفرقة من يتجارى به الهوى كتجارى الكلب ، ومن لا يتجارى به ذلك

(١) كذا في الاصل . وهذه الكلمة لا يظهر معناها هنا ؛ ويقرب منها بعد المعنى
 جملة « لا تحتاج الشمول » ففي السياق غلط وتحريف والمعنى ظاهر ؛ وهو أن
 قواعد العامة يراد بعمومها العموم العادي الذي يصدق بالغالب ، لا العقلي المستغرق .
 وقد أوضح هذا المعنى في الجزء الثالث من الموافقات

(٢) وجدنا متعدية الى مفعول واحد هنا ، أي وجدنا في المبتدعة من تاب

(٣) لعل الاصل « اذا كان »

المقدار ، لأنه يصح أن يختلف التجارى ، فمنه ما يكون في الغاية حتى يخرج الى الكفر أو يكاد ، ومنه ما لا يكون كذلك

فمن القسم الاول الخوارج بشهادة الصادق المصدق عليه السلام حيث قال « يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » ومنه هؤلاء الذين أعرقوا في البدعة حتى اعترضوا على كتاب الله وسنة نبيه ، وهم بالتكفير أحق من غيرهم ممن لم يبلغ مبلغهم

ومن القسم الثاني أهل التحسين والتقبيح على الجملة ، اذا لم يؤدبهم عقلمهم الى ما تقدم

ومنهم مذهب اليه الظاهرية - على رأى من عدها من البدع - وما أشبه ذلك . وذلك أنه يقول : من خرج عن الفرق ببذعته وان كانت جزئية فلا يخلو صاحبها من تجاريتها في قلبه وإشراؤها له ، لكن على قدرها ، وبذلك أيضا تدخل تحت ما تقدم من الادلة (على) ان لا توبة له ، لكن التجارى المشبه بالكلب لا يبلغه كل صاحب بدعة ، الا انه يبقى وجهه التفرقة بين من أشرب قلبه بدعة من البدع ذلك الاشراب ، وبين من لم يبلغ (١) ممن هو معدود في الفرق ، فان الجميع متصفون بوصف الفرقة التي هي نتيجة العداوة والبغضاء

وسبب التفريق بينهما - والله أعلم - أمران : اما أن يقال . ان الذى أشربها من شأنه ان يدعو الى بدعته فيظهر بسببها المعادة ، والذي لم يشربها لا يدعو اليها ولا ينتصب للدعاء اليها (؟) ووجه ذلك ان الاول لم يدع اليها الا وهي قد بلغت من قلبه مبلغا عظيما بحيث يطرح ما سواها في جنبها ، حتى صار ذا بصيرة فيها لا ينثنى عنها ، وقد اعمت بصره واصمت سمعه واستولت على كليته ، وهي غاية المحبة . ومن أحب شيئا هذا النوع من المحبة وآلى بسبه وعادى ولم يبال بما لقي في طريقه ، بخلاف من لم يبلغ ذلك المبلغ ، فانما هي عنده بمنزلة

(١) لعله سقط من هذا الموضع ما يدل على مقابل ما قبله وهو من لم يبلغ أخذه بالبدعة ذلك المبلغ الذى عبر عنه بالاشراب

مسئلة علمية حصلها ، ونكتة اهتدى اليها ، فهي مدخرة في خزانة حفظه يحكمها على من وافق وخالف ، لكن بحيث يقدر على امساك نفسه عن الاظهار مخافة النكال ، والقيام عليه بأنواع الاضرار ، ومعلوم ان كل من داهن على نفسه في شيء وهو قادر على اظهاره لم يبلغ منه ذلك الشيء مبلغ الاستيلاء ، فكذلك البدعة اذا استخفى بها صاحبها

وإما أن يقال : ان من أشربها ناصب عليها بالدعوة المقترنة بالخروج عن الجماعة والسواد الاعظم ، وهي الخاصة التي ظهرت في الخوارج وسائر من كان على رأيهم

ومثل ما حكى ابن العربي في العواصم ، قال : أخبرني جماعة من أهل السنة بمدينة السلام : انه ورد بها الاستاذ ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري الصوفي من نيسابور فعقد مجلسا للذكر ، وحضر فيه كافة الخلق ، وقرأ القارىء (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) قال لى أخصهم من أنت (١) - يعنى الحنابلة - يقومون في أثناء المجلس ويقولون قاعد ! قاعد ! بأرفع صوت وأبعده مدى ، وثار اليهم أهل السنة من أصحاب القشيري ومن أهل الحضرة وثار الفتنان وغلبت العامة ، فأججروهم الى المدرسة النظامية وحصروهم فيها ورموهم بالنشاب فمات منهم قوم ، وركب زعيم الكفا وبعض الدادية فسكنوا ثورانهم فهذا أيضا ممن أشرب قلبه حب البدعة حتى أداه ذلك الى القتل ، فكل من بلغ هذا المبلغ حقيق أن يوصف بالوصف الذي وصف به رسول الله ﷺ ، وان بلغ من ذلك الحرب

وكذلك هؤلاء الذين داخلوا الملوك فأدلو اليهم بالحجة الواهية ، وصغروا في أنفسهم حملة السنة وحماة الملة ، حتى وقفوهم مواقف البلوى ، وأذاقوهم مرارة البأساء والضراء ، وانتهى بأقوام الى القتل ، حسبا وقعت المحنة به زمان بشر المريسى في حضرة المأمون وابن أبى دؤاد وغيرها

(١) لا يظهر لهذه الجملة معنى هنا فى الحكاية وتحريف . والمعنى المراد منها ظاهر حذف

فإن لم تبلغ البدعة بصاحبها هذه المناصبة فهو غير مشرب حبها في قلبه كالمثال في الحديث ، وكمن أهل بدعة لم يقوموا ببدعتهم قيام الخوارج وغيرهم بل استتروا بها جداً ، ولم يتعرضوا للدعاء اليها جهاراً ، كما فعل غيرهم ، ومنهم من يعد في العلماء والرواة وأهل العدالة بسبب عدم شهرتهم بما انتحلوه فهذا الوجه يظهر أنه أولى الوجوه بالصواب وبالله التوفيق .

المسئلة الحادية والعشرون

إن هذا الإِشْراب المشار اليه : هل يختص ببعض البدع دون بعض أم لا يختص ؟ وذلك أنه يمكن أن بعض البدع من شأنها أن تشرب قلب صاحبها جداً ، ومنها ما لا يكون كذلك ، فالبدعة الفلانية مثلاً من شأنها أن تتجارى بصاحبها كما يتجارى الكلبُ بصاحبه ، والبدعة الفلانية ليست كذلك ، فبدعة الخوارج مثلاً في طرف الاشراب كبدعة المنكرين للقياس في الفروع الملتزمين الظاهر في الطرف الآخر ، ويمكن أن يتجارى ذلك في كل بدعة على العموم فيكون من أهلها من تجارت به كما يتجارى الكلب بصاحبه ، كهمروبن عبيد - حسباً تقدم النقل عنه أنه أنكر بسبب القول به سورة (تَبَّتْ يَدَايَايَ لِهَبِّ) وقوله تعالى (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا) ومنهم من لم يبلغ به الحال الى هذا النحو كجملة من علماء المسلمين ، كالفارسي النحوي وابن جني

والثاني - بدعة الظاهرية فإنها تجارت بقوم حتي قالوا عند ذكر قوله تعالى (عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) : قاعد ! وأعلنوا بذلك وتقاتلوا عليه ، ولم يبلغ بقوم آخرين ذلك المقدار ، كداود بن علي في الفروع وأشباهه

والثالث - بدعة التزام الدعاء بإثر الصلوات دائماً على الهيئة الاجتماعية ، فإنها بلغت باصحابها الى ان كان الترك لها موجبا للقتل عنده ، فحكى القاضي أبو الخطاب ابن خليل حكاية عن أبي عبد الله بن مجاهد العابد : أن رجلاً من علماء الدولة وأهل الوجاهة فيها - وكان موصوفاً بشدة السطوة وبسط اليد - نزل في جوار

ابن مجاهد وصلى في مسجده الذي كان يؤم فيه ، وكان لا يدعوا في أخريات الصلوات تصميا في ذلك على المذهب (يعني مذهب مالك) لانه مكروه في مذهبه ، وكان ابن مجاهد محافظا عليه ، فذكره ذلك الرجل منه ترك الدعاء ، وأمره أن يدعوا قاني ، وبقي على عادته في تركه في اعقاب الصلوات ، فلما كان في بعض الليالي (صلى) ذلك الرجل العتمة في المسجد ، فلما انقضت وخرج ذلك الرجل الى داره قال لمن حضره من أهل المسجد : قد قلنا لهذا الرجل يدعوا إثر الصلوات قاني ، فاذا كان في غدوة غد أضرب رقبتك بهذا السيف - وأشار الى سيف في يده - فخافوا على ابن مجاهد من قوله لما علموا منه ، فرجعت الجماعة بجملتها الى دار بن مجاهد ، فخرج اليهم وقال : ماشأنكم ؟ فقالوا : والله لقد خفنا من هذا الرجل ، وقد اشتد الآن غضبه عليك في تركك الدعاء . فقال لهم : لا أخرج عن عادي . فأخبروه بالقصة ، فقال لهم وهو متبسّم انصرفوا ولا تخافوا فهو الذي تضرب (١) رقبتك في غدوة غد بذلك السيف بحول الله ، ودخل داره وانصرفت الجماعة على دُعر من قول ذلك الرجل . فلما كان مع الصبح وصل الى دار الرجل قوم من أهل المسجد ومن علم حال البارحة حتي وصلوا اليه الى دار الامامة بباب جوهر من أشبيلية ، وهناك أمر بضرب رقبتك بسيفه ، (فكان) ذلك تحقيقا للاجابة وإثباتا للكرامة . وقد روى بعض الاشبيليين الحكاية بمعنى هذه لكن (على) نحو آخر

ولما رد ولد بن الصقر على الخطيب في خطبته وذلك حين فاه (٢) باسم المهدي وعصمته ؛ أراد المرتضى من ذرية عبد المؤمن - وهو اذ ذاك خليفة - ان يسجنه على قوله ؛ فابى الاشياخ والوزراء من فرقة الموحدين الا قتله ، فغلبوا على أمره ، فقتلوه خوفا أن يقول ذلك غيره ، فتختل عليهم القاعدة التي بنوا دينهم عليها

(١) في الاصل « ضربت » ولولا قوله في « غدوة غد » لجاز جعله من التجوز يجعل المستقبل كالماضي في تحققه

(٢) في الاصل « وكذلك خبر فاه » الخ

وقد لا تبلغ البدعة في الاشراب ذلك القدار فلا يتفق الخلاف فيها بما يؤدي الي مثل ذلك

فهذه الامثلة ينبب بالواقع مراد الحديث - على فرض صحته - فان إخبار النبي ﷺ انما تكون ابتناء على وفق مخبره من غير تخلف البتة ويشهد لهذا التفسير استقراء أحوال الخلق من انقسامها الى الاعلى والادنى والأوسط ، كالعلم والجهل والشجاعة والخبين (١) والعدل والجور ، والجود والبخل ، والغنى والفقر ، والعز والذل ، غير ذلك من الاحوال والأوصاف فانها تتردد ما بين الطرفين : فعالم في أعلى درجات العلم ، وآخر في ادنى درجته وجاهل كذلك ، وشجاع كذلك ، الى سائرهما
فكذلك سقوط البدع بالنفوس ، إلا أن في ذكر النبي ﷺ لها فائدة أخرى ، وهى التحذير من مقاربتها ومقاربة أصحابها وهى :

المسئلة الثانية والعشرون

وبيان ذلك ان داء الكلب فيه ما يشبه العدوى ، فان أصل الكلب واقع بالكلب . ثم اذا عض ذلك الكلب أحداً صار مثله ولم يقدر على الانفصال منه في الغالب الا بالهلكة ، فكذلك المبتدع اذا أورد على أحد رأيه واشكاله فقلما يسلم من غائلته ، بل اما أن يقع معه في مذهبه ويصير من شيعته ، واما أن يثبت في قلبه شكاً يطمع في الانفصال عنه فلا يقدر

هذا بخلاف سائر المعاصي فان صاحبها لا يضارها ولا يدخله فيها غالباً الا مع طول الصحبة والانس به ، والاعتياد لحضور معصيته . وقد أتى في الآثار ما يدل على هذا المعنى ، فان السلف الصالح نهوا عن مجالستهم ومكالمتهم وكلام مكالمهم ، وأغلظوا في ذلك ، وقد تقدم منه في الباب الثانى آثار جمة

ومن ذلك ما روى عن ابن مسعود قال : من أحب أن يكرم دينه فليعتزل مخالطة الشيطان ومجالسة أصحاب الأهواء ، فان مجالستهم ألصق من الجرب

(١) كان الأصل « والخير » بدل « والخبين »

وعن حميد الاعرج نهى (١) قدم غيلان مكة يجاور بها ، فأتى غيلان مجاهداً فقال : يا أبا الحجاج ! بلغني انك تنهى الناس عني وتذكري ... بلغك (٢) عني شيء لا أقوله ؟ إنما أقول كذا ، فجاء بشيء لا ينكر ، فلما (قام) قال مجاهد : لا تجالسوه فإنه قدرى . قال حميد - : فإنه يوم (٣) في الطواف لحقني غيلان من خلفي يجذب رداي ، فالتفت فقال : كيف يقول مجاهد خرف وكذا (٤) فاخبرته ، فمشي معي ، فبصر بي مجاهد معه ، فأتيته فجعلت إكبه فلا يرد علي ، وأسأله فلا يجيبني - فقال - فعدوت اليه فوجدته على تلك الحال ، فقلت : يا أبا الحجاج ! أبلغك عني شيء ؟ ما أحدثت حدثاً ، مالي ! قال : ألم أرك مع غيلان وقد نهيتكم أن تكلموه أو تجالسوه ؟ قال - قلت : يا أبا الحجاج ما أنكرت قولك ، وما بدأته ، هو بدأني . قال : والله يا حميد لولا انك عندى مصدق ما نظرت لي في وجه منبسط ما عشت ، ولئن عدت لا تنظر لي في وجه منبسط ما عشت

وعن أيوب قال : كنت يوماً عند محمد بن سيرين إذ جاء عمرو بن عبيد فدخل فلما جلس وضع محمد يده في بطنه وقام ، فقلت لعمرو : انطلق بنا - قال - فخرجنا فلما مضى عمرو رجعت فقلت : يا أبا بكر ! قد فطنت الى ما صنعت . قال . أقد فطنت ؟ قلت : نعم ! قال : أما إنه لم يكن ليضمني معه سقف بيت وعن بعضهم قال : كنت أمشي مع عمرو بن عبيد فرآني ابن عون فأعرض عني . وقيل دخل ابن عون (٥) فسكت ابن عون لما رآه ، وسكت عمرو عنه فلم يسأله عن شيء ، فسكت هنيهة ثم قال ابن عون : بم استحلت أن دخل دارى بغير اذنى ؟ - مراراً يرددها - أما إنه لو تكلم ..

(١) كذا فى الاصل ولعل الكلمة زائدة او محرفة عن « المكي أو انها قال »
 (٢) لعل الاصل « وانه بلغك عني » الخ (٣) لعل الاصل « لما كنت ذات يوم »
 الخ (٤) أقرب تقويم لهذه العبارة المحرفة من لفظها أن تكون « خرقا - أو خرقا كذا وكذا » أى كيف يقول لخرقه او خرقه كذا وكذا
 (٥) لعل ابن عبيد دار ابن عون

وعن مؤمل بن اسماعيل قال : قال بعض أصحابنا لحماذ بن زيد : مالك لم ترو عن عبد الكريم الا حديثاً واحداً ؟ قال : ما أتيت الا مرة واحدة لمساقة في هذا الحديث ، وما أحب أن أيوب علم باتيانى اليه وان لي كذا وكذا ، وإني لأظنه لو علم كانت الفيصلة بيني وبينه

وعن ابراهيم (انه) قال لمحمد بن السائب : لا تقر بنا ما دمت على رأيك هذا . وكان مرجئاً

وعن حماد بن زيد قال : لقيني سعيد بن جبير فقال : ألم أرك مع طلق ؟ قلت : بلى ! فماله ؟ قال : لا تجالسه فانه مرجئ

وعن محمد بن واسع قال رأيت صفوان بن محرز وقريب منه شعبة ، فراهما يتجادلان ، فرأيتهم قائماً ينفض ثيابه ويقول : انما انتم جرب

وعن أيوب قال : دخل رجل على ابن سيرين فقال : يا أبا بكر ! أقرأ عليك آية من كتاب الله لا أزيد أن أقرأها ثم أخرج ؟ فوضع اصبعيه في أذنيه ثم قال أعزم عليك ان كنت مسلماً إلا خرجت من بيتي - قال - فقال : يا أبا بكر ! لا أزيد على أن أقرأ (آية) ثم أخرج . فقام لا زاره يشده وتهياً للقيام فأقبلنا على الرجل . فقلنا : قد عزم عليك إلا خرجت ؛ أفيحل لك ان تخرج رجلاً من بيته ؟ - قال - فخرج ، فقلنا : يا أبا بكر ! ما عليك لو قرأ آية ثم خرج ؟ قال : اني والله لو ظننت ان قلبي ثبت (١) على ما هو عليه ما باليت ان يقرأ ، ولكن خفت أن يلقي في قلبي شيئاً أجهد في إخراجه من قلبي فلا أستطيع

وعن الاوزاعي قال : لا تكلموا صاحب بدعة من جدد فيورث قلوبكم من فتنته

فهذه آثار تنبهك على ما تقدمت اشارة الحديث اليه ان كان مقصوداً والله أعلم

(١) ثبت « بوزن ضخم » ثابت . ويوشك أن يكون اصلها يثبت

تأثير كلام صاحب البدعة في القلوب معلوم - وَثَمَّ معنى آخر قد يكون من فوائد تنبيه الحديث بمثال داء الكلب وهي :

المسئلة الثالثة والعشرون

وهو التنبيه على السبب في بعد صاحب البدعة عن التوبة ، اذ كان مثل المعاصي الواقعة بأعمال العباد قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً ، كمثل الامراض النازلة بجسمه أو روحه ، فأدوية الامراض البدنية معلومة ، وأدوية الامراض العملية التوبة والاعمال الصالحة . وكما ان من الامراض البدنية ما يمكن فيه التداوى ، ومنه ما لا يمكن فيه التداوى او يعسر ، كذلك الكلب الذى فى امراض الاعمال ، فمنها ما يمكن فيه التوبة عادة ، ومنها ما لا يمكن

فالمعاصي كلها غير البدع يمكن فيه التوبة من اعلاها - وهى الكبائر - الى ادناها - وهى اللصم - والبدع اخبرنا فيها إخبارين كلاهما يفيد ان لا توبة منها (الاخبار الاول) ماتقدم فى ذم البدع من أن المبتدع لا توبة له ، من غير تخصيص (والآخر) ما نحن فى تفسيره ، وهو تشبيه البدع بما لا نجح فيه من الامراض كالكلب ، فأفاد ان لا نجح من ذنب البدع فى الجملة من غير اقتضاء عموم ، بل اقتضى ان عدم التوبة مخصوص بمن تجارى به الهوى كما يتجارى الكلب بصاحبه ، وقد مر ان من أولئك من يتجارى به الهوى على ذلك الوجه وتبين الشاهد عليه ، ونشأ من ذلك معنى زائد هو من فوائد الحديث - وهى :

المسئلة الرابعة والعشرون

وهو أن من تلك الفرق من لا يشرب هوى البدعة ذلك الإشراب ، فإذا يمكن فيه التوبة ، وإذا أمكن فى أهل الفرق أمكن فيمن خرج عنهم ، وهم أهل البدع الجزئية

فأما أن يرجح ما تقدم من الاخبار على هذا الحديث ، لأن هذه الرواية فى اسنادها شيء ، واعلا ما يجرى فى الحسان (؟) وفى الأحاديث الأخر ما هو

صحيح ، كقوله « يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة ثم لا يعودون كما لا (١) يعود السهم على فؤقه » وما أشبهه

وإما أن يجمع بينهما ، فتجعل النقل الاول عمدة في عموم قبول التوبة ، ويكون هذا الاخبار أمراً آخر زائداً على ذلك ، اذ لا يتنافيان ، بسبب ان من شأن البدع مصاحبة الهوى ، وغلبة الهوى للانسان في الشيء المفعول أو المتروك له ابداً أثر فيه ، والبدع كلها تصاحب الهوى ، ولذلك سُمي أصحابها أهل الاهواء ، ف وقعت التسمية بها ، وهو الغالب عليهم ، إذ العمل المبتدع انما نشأ عن الهوى مع شبهة دليل ، لاعتدال دليل بالعرض فصار هو ي يصاحبه دليل شرعي في الظاهر ، فكان اجري في البدع من القلب موقع السويداء (٢) فأشرب حبه ، ثم انه يتفاوت ، اذ ليس في رتبة واحدة ولكنه تشريع كاه ، واستحق صاحبه أن لا توبة له ، عافانا الله من النار بفضلله ومنه

وإما أن يعمل هذا الحديث مع الاحاديث الأول - على فرض العمل به - ونقول : ان ماتقدم من الاخبار عامة ، وهذا يفيد الخصوص كما يفيد ، أو يفيد معنى يفهم منه الخصوص ، وهو الاشرب في أعلى المراتب مسوقاً مساق التبعية ، لقوله « وانه سيخرج في أمي أقوام » الى آخره ، فدل أن ثم أقواما اخر لا تتجاري بهم تلك الاهواء على ما قال ، بل هي أدنى من ذلك ، وقد لا يتجاري بهم ذلك .

وهذا التفسير بحسب ما أعطاه الموضع ، وتمام المسئلة قد مر في الباب الثاني والحمد لله . لكن على وجه لا يكون في الاحاديث كلها تخصيص ، وبالله التوفيق

المسئلة الخامسة والعشرون

انه جاء في بعض روايات الحديث « اعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » فجعل تلك الفرق فتنة على الأمة أهل القياس ، ولا كل قياس ، بل القياس على غير أصل ، فان أهل القياس

(١) الاصل « كما يعود »

(٢) الجملة في الاصل كما ترى فتأمل

متفقون على أنه على غير أصل لا يصح . وإنما يكون على أصل من كتاب (١) أوسنة صحيحة أو إجماع معتبر ، فإذا لم يكن للقياس أصل — وهو القياس الفاسد — فهو الذي لا يصح أن يوضع في الدين ، فإنه يؤدي إلى مخالفة الشرع ، وأن يصير الحلال بالشرع حراماً بذلك القياس ، والحرام حلالاً ، فإن الرأي من حيث هو رأي لا ينضبط إلى قانون شرعي إذا لم يكن له أصل شرعي فن العقول تستحسن مالا يستحسن شرعاً ، وتستقبح مالا يستقبح شرعاً وإذا كان كذلك صار القياس على غير أصل فتنةً على الناس

ثم أخبر في الحديث أن العاملين لهذا القياس أضر على الناس من سائر أهل الفرق ، وأشد فتنة . وبيانه أن مذاهب أهل الأهواء قد اشتهرت الأحاديث التي تردّها واستفاضت ، وأهل الأهواء مغموعون في الأمر الغالب عند الخاصة والعامة ، بخلاف الفتيا ، فإن أدلتها من الكتاب والسنة لا يعرفها إلا الأفراد ، ولا يميز ضعيفها من قويها إلا الخاصة ، وقد ينتصب للفتيا والقضاء من يخالفها كثير

وقد جاء مثل معناه محفوظاً من حديث ابن مسعود أنه قال : ليس عام إلا والذي بعده شر منه (١) لا أقول : عام أمطر من عام ، ولا عام أخصب من (١) قوله أصل من « كتاب » لعنه الكتاب فاسقط الناسخ « ال » وهو القرآن

الكريم كما يدل عليه السياق

(٢) في صحيح البخاري أن الناس شكوا إلى أنس ابن مالك (رضي الله عنه) ما يلقون من الحجاج فقال « اصبروا فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه حتى تدقوا ربكم . سمعته من نبيكم ﷺ » واستشكاه العلماء بأن العصر اللاحق كثيراً ما يكون خيراً من سابقه ومثلوا له زمن عمر بن عبد العزيز بعد زمن الحجاج . وأجابوا عنه بجوابين أحدهما حمله على الأغلب . وثانيها تفضيل مجموع العصر لا كل سنة أو شهر أو يوم منه . وقالوا إن زمن الحجاج كان أفضل من زمن عمر بن عبد العزيز بما كان فيه من كثرة الصحابة وقد انقروا في زمن عمر . ويفهم من هذا جواب آخر وهو التفضيل بالعلماء العاملين المقيمين للسنة ولم يأت زمن كان الناس خيراً فيه ممن قبلهم بالعلم والعمل . ويشهد له حديث « خير الناس قرني ثم

عام ، ولا أمير خير من أمير . ولكن : ذهاب خياركم وعلمائكم ثم يحدث قوم
يقيسون الامور برأيهم ، فيهدم الاسلام ويشلم
وهذا الذى فى حديث ابن مسعود موجود فى الحديث الصحيح ، حيث
قال عليه السلام « ولكن ينزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال
يُسْتَفْتَوْنَ فَيَقْتُلُونَ برأيهم ، فيضلون ويضلون » (١)

==الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يحى اقوام تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه
شهادته « رواه احمد والشيخان والترمذى من حديث ابن مسعود . رواه مسلم
عن عائشة بلفظ « خير الناس قرنى الذى انا فيه ثم الثانى ثم الثالث » ويظن بعض
الناس ان الحديث يدل على ان المسلمين لا بد ان يكونوا فى كل زمن اضعف سلطانا
مما قبله . وهذا ليس بمراد قطعا ولا ينطبق على الواقع فى زمنه ولا فى الازمنة التى تلت
ثم انه لا بد من تفسير الزمن فيه بالقرن أو الجيل حتى لا يرد عليه أن آخر
زمنه ﷺ كان خيرا من اوله باكمال الدين ودخول الناس فيه افواجا ونصر
اهله على من عاداهم من الكفار

فان حمل على مطلق الزمن تعين أن يكون الخطاب فيه خاصا بالصحابة رضى
الله عنهم باعتبار ما وقع لهم بعده دون زمانه . وذلك أنهم كانوا فى اول مدة خلافة
الراشدين احسن حالا من آخرها لما حدث من الخلاف فى زمن عثمان ومن الفتن
والتقاتل فى زمن على رضى الله عنهم اجمعين . وكانوا فى اول العهد بملك بنى امية
احسن حالا من آخره الذى هو زمن الحجاج بالنسبة اليهم

ولكن جاء فى شرح القسطلانى لحديث اسس مانصه وعند الطبرانى بسند صحيح
عن ابن مسعود قال « امس خير من اليوم ، واليوم خير من غد وكذلك حتى تقوم
الساعة » ويجوز ان يكون هذا اجتهدا منه . على ان حال الناس فى العلم واتمسك بالدين
— كما جاء — يتفق مع هذا القول . ويؤيده اثر ابن مسعود الذى اوردته المصنف
وهو فى كتاب العلم لابن عبد البر

(١) الحديث فى الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بلفظ « ان الله لا يقبض العلم
انتزاعا ينزعه من العباد ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق » (وعند مسلم
لم يترك) علما . (وفى رواية لم يبق عالم) اتخذ الناس رءوسا (وفى رواية رؤساء) ==

وقد تقدم في ذم الرأي آثار مشهورة عن الصحابة رضی الله عنهم والتابعين تبين فيها ان الاخذ بالرأي يحل الحرام ويحرم الحلال ، ومعلوم أن هذه الآثار الدائمة للرأي لا يمكن ان يكون المقصود بها ذم الاجتهاد على الاصول في نازلة لم توجد في كتاب ولا سنة ولا إجماع ، ممن يعرف الاشباه والنظائر ، ويفهم معاني الاحكام فيقيس قياس تشبيه وتعليل - قياساً لم يعارضه ما هو أولى منه ، فان هذا ليس فيه تحليل ولا تحريم ولا العكس ، وانما القياس الهادم للاسلام ماعارض الكتاب والسنة ، أو ماعليه سلف الامة ، أو معانيها المعتبرة (١)

*
* *

ثم إن مخالفة هذه الاصول على قسمين (أحدهما) أن يخالف أصلاً مخالفة ظاهرة من غير استمسك بأصل آخر ، فهذا يقع من مفت مشهور الا اذا كان الاصل لم يبلغه ، كما وقع لكثير من الأئمة حيث لم يبلغهم بعض السنن فخالفوها خطأ ، وأما الاصول المشهورة فلا يخالفها مسلم خلافاً ظاهراً من غير معارضة بأصل آخر فضلاً ، عن ان يخالفها بعض المشهورين بالفتيا (والثاني) أن يخالف الأصل بنوع من التأويل هو فيه مخطيء ، بأن يضع الاسم على غير مواضعه أو على بعض مواضعه ، أو يراعى فيه مجرد اللفظ دون اعتبار المقصود ، أو غير ذلك من أنواع التأويل .

والدليل على أن هذا هو المراد بالحديث وما في معناه أن تحليل الشيء إذا كان مشهوراً حرمه بغير تأويل ، أو التحريم مشهوراً فحلله بغير تأويل - كان كفراً وعناداً ، ومثل هذا لا تتخذه الامة رأساً قط ، إلا أن تكون الامة قد

== جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا « ونفط المصنف مروي ايضاً وهو في كتاب العلم لابن عبد البر وغيره

(١) قد يدخل في ذلك القياس الذي يزيد في التكليف عبادة لم تكن في زمن التشريع او تحريم شيء سكت عنه الشارع رحمة غير نسيان ، فهل يقول المصنف بجواز هذا ؟

كفرت ، والامة لا تكفر أبداً (١)

وإذا بعث الله رجلاً تقبض أرواح المؤمنين لم يبق حينئذ من يسأل عن حرام أو حلال . وإذا كان التحليل أو التحريم غير مشهور فخالفه مخالف لم يباغ به دليله ، فمثل هذا لم يزل موجوداً من لدن زمان أصحاب رسول الله ﷺ ، وهذا إنما يكون في آحاد المسائل ، فلا تضل الامة ولا ينهدم الاسلام ولا يقال لهذا : انه محدث عند قبض العلماء

فظهر أن المراد إنما هو استحلال المحرمات الظاهرة أو المعلومة عنده بنوع تأويل ، وهذا بين في المبتدعة الذين تركوا معظم الكتاب والذي تضافرت عليه أدلته ، وتواطأت على معناه شواهد ، وأخذوا في اتباع بعض المتشابهات وترك أم الكتاب

فاذا هذا - كما قال الله تعالى - زيغ وميل عن الصراط المستقيم (٢)؛ فان تقدموا أئمة (٢) يفتنون ويقتدي بهم بأقوالهم وأعمالهم سكنت اليهم الدهماء ظناً منهم بالغر لهم في الاحتياط على الدين ، وهم يضلونهم بغير علم ، ولا شيء أعظم على الانسان من داهية تقع به من حيث لا يحتسب ، فانه لو علم طريقها لتوقاها كما استطاع ، فاذا جاءته علي غرة فهي أدهى وأعظم على من وقعت به ، وهو ظاهر ، فكذلك البدعة اذا جاءت العامى من طريق الفتيا ؛ لانه يستند في دينه إلى من ظن في رتبة أهل العلم ، فيضل من حيث يطلب الهداية : اللهم اهدنا الصراط المستقيم - صراط الذين أنعمت عليهم

المسئلة السادسة والعشرون

إن هاهنا نظراً لفظياً في الحديث هو من تمام الكلام فيه . وذلك انه لما أخبر عليه السلام ان جميع الفرق في النار الا فرقة واحدة ، وهي الجماعة المفسرة

(١) قد يقال يجوز ان يتخذ بعض الأئمة اماماً ومفتياً كما اتخذت الفرق المبتدعة زعماءها أئمة مفتين (٢) قوله كما قال الله تعالى - « زيغ وميل الخ » كذا في الاصل وليس هذا لفظ القرآن بل هو بمعناه (٣) أى حال كونهم أئمة أى يجعلهم أنفسهم أئمة

في الحديث الآخر ، فجاء في الرواية الاخرى السؤال عنها - سؤال التعيين فقالوا :
من هي يارسول الله ؟ فأصلُ الجواب ان يقال : أنا وأصحابي . ومن عمل مثل
عملنا . أو ما أشبه ذلك مما يعطى تعيين الفرقة ، إما بالاشارة اليها أو بوصف من
أوصافها . الا أن ذلك لم يقع : وانما وقع في الجواب تعيين الموصف لاتعيين
الموصوف ، فلذلك أتى بما أتى ، فظاهرها (١) الوقوع على غير العاقل من
الاصناف وغيرها ، والمراد هنا الاوصاف التي هو عليها ﷺ وأصحابه رضي
الله عنهم ، فلم يطابق السؤالُ الجوابَ في اللفظ . والعذر عن هذا ان العرب
لا تلتزم ذلك النوع اذا فهم المعنى ، لأنهم لما سألوا عن تعيين الفرقة الناجية
بين لهم الوصف الذي به صارت ناجية ، فقال « ما أنا عليه وأصحابي »

ومما جاء غير مطابق في الظاهر وهو في المعنى مطابق قول الله تعالى (قُلْ :
أَوْ نَبِّئْكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ) ؟ - فان هذا الكلام معناه : هل أخبركم بما هو
أفضلُ من متاع الدنيا ؟ فكأنه قيل : نعم ! أخبرنا . فقال الله تعالى - للذين
اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ (الآية . أى للذين (٢)
اتقوا استقر لهم عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار - الآية . فأعطى
مضمون الكلام معني الجواب على غير لفظه . وهذا التقرير على قول جماعة
من المفسرين

وقال تعالى (مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ) الآية .
فقوله « مثل الجنة » يقتضى المثل لا الممثل - كما قال تعالى (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ
الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا) - ولأنه كلما كان المقصود الممثل جاء به بعينه
ويمكن أن يقل : ان النبي ﷺ لما ذكر الفرق وذكر أن فيها فرقة ناجية -
كان الاولى السؤال عن أعمال الفرقة الناجية ، لاعتن نفس الفرقة . لان التعريف
فيها من حيث هي لا فائدة فيه الا من جهة أعمالها التي نجت (٣) بها . فالقدم

(١) في الاصل « التي بظاهرها » الخ

(٢) لعل الاصل « أى الذين »

(٣) كان الاصل « لحت »

في الاعتبار هو العمل لا العامل ، فلو سألوا : ما وصفها ؟ أو عملها ؟ أو ما أشبه ذلك - لكان أشد مطابقة في اللفظ والمعنى ، فلما فهم عليه السلام منهم ما قصدوا أجابهم على ذلك

ونقول ! لما تركوا السؤال عما كان الأولى في حقهم ، أتى به جواباً عن سؤالهم ، حرصاً منه عليه السلام علي تعليمهم ما ينبغي لهم تعلمه والسؤال عنه . ويمكن أن يقال : ان ما سألوا عنه لا يتعين ، إذ لا تختص النجاة بمن تقدم دون من تأخر ، اذ كانوا قد اتصفوا بوصف التأخير . ومن شأن هذا السؤال التعيين وعدم انحصارهم بزمان أو مكان لا يقتضى التعيين ، وانصرف القصد الى تعيين الوصف الضابط للجميع ، وهو ما كان عليه هو وأصحابه

وهذا الجواب بالنسبة اليها كالمبهم ، وهو بالنسبة الى السائل معين ، لان أعمالهم كانت للحاضرين معهم رأى عين ، فلم يحتاج الى أكثر من ذلك ، لانه غاية التعيين اللائق بمن حضر ، فأما غيرهم ممن لم يشاهد أحوالهم ولم ينظر أعمالهم فليس مثلهم ؛ ولا يخرج الجواب بذلك عن التعيين المقصود ، والله أعلم انتهى



الباب العاشر

﴿ في بيان معنى الصراط المستقيم الذي انحرفت عنه سبل أهل ﴾

(الابتداع فضلت عن الهدى بعد البيان)

قد تقدم قبل هذا أن كل فرقة وكل طائفة تدعى أنها على الصراط المستقيم وإن ماسواها منحرف عن الجادة وراكب بنيات الطريق ، فوقع بينهم الاختلاف إذاً في تعيينه وبيانه ، حتى أشكلت المسئلة على كل من نظر فيها ، حتي قال من قال : كل مجتهد في العقليات أو النقليات مصيب . فعدد الأقوال في تعيين هذا المطلب على عدد الفرق ، وذلك من أعظم الاختلاف ، اذ لا تكاد تجد في الشريعة مسئلة يختلف العلماء فيها على بضع وسبعين قولاً إلا هذه المسئلة فتحرير النظر حتى تتضح الفرقة الناجية التي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه من أغمض المسائل

ووجه ثان : أن الطريق المستقيم لو تعين بالنسبة إلى من بعد الصحابة لم يقع اختلاف أصلاً ، لأن الاختلاف مع تعيين محله محال ، والفرض أن الخلاف ليس بقصد العناد ، لأنه على ذلك الوجه مخرج عن الإسلام ، وكلامنا في الفرق

*
* *

ووجه ثالث : أنه قد تقدم أن البدع لا تقع من راسخ في العلم ، وإنما تقع ممن لم يبلغ مبلغ أهل الشريعة المتصرفين في أدلتها . والشهادة بأن فلاناً راسخ في العلم وفلاناً غير راسخ في غاية الصعوبة ، فإن كل من خالف وانحاز إلى فرقة يزعم أنه الراسخ ، وغير قاصر النظر ، فإن فرض على ذلك المطلب علامة وقع النزاع إما في العلامة وإما في مناطها

ومثال ذلك أن علامة الخروج من الجماعة الفرقة المنبه عليها بقوله تعالى

(وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا) والفرقة — بشهادة الجميع — وإضافية (١) فكل طائفة تزعم أنها هي الجماعة ومن سواها مفارق للجماعة ومن العلامات اتباع ما تشابه من الأدلة ، وكل طائفة ترمى صاحبها بذلك وإنها هي التي اتبعت أم الكتاب دون الأخرى فتجعل دليلاً عمدة وترد إليه سائر المواضع بالتأويل على عكس الأخرى ومنها اتباع الهوى الذي ترمى به كل فرقة صاحبها وتبرىء نفسها منه ، فلا يمكن في الظاهر مع هذا أن يتفقوا على مناط هذه العلامات ، وإذا لم يتفقوا عليها لم يمكن ضبطهم بها بحيث يشير اليهم بتلك العلامات ، وانهم في التحصيل متفقون عليها ، وبذلك صارت علامات : فكيف يمكن مع (٢) اختلافهم في المناط الضبط بالعلامات

*
* *

ووجه رابع : وهو ما تقدم من فهمنا من مقاصد الشرع في الستر على هذه الأمة وإن حصل التعيين بالاجتهاد ، فالاجتهاد لا يقتضي الاتفاق على محله . ألا ترى أن العلماء جزموا القول بأن النظرين لا يمكن الاتفاق عليهما عادة ؟ فلو تعينوا بالنص لم يبق إشكال . بل أمر الخوارج علي ما كانوا عليه (٣) وإن كان النبي ﷺ قد عينهم وعين علامتهم في المخرج حيث قال « آيتهم رجل اسود إحدى عضديه (٤) مثل ثدى المرأة ، ومثل البضعة تدردر (٥) » الحديث . وهم الذين قاتلهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، إذ لم يرجعوا عما

(١) كذا وربما كانت الواو زائدة أو أن الأصل « والفرقة بشهادة الجميع حقيقته

واضافية » الخ

(٢) سقط من الأصل هنا « كلمة مع »

(٣) الظاهر أن الظرف خبر المبتدأ

(٤) في رواية الصحيح المعتمدة « إحدى يديه » وفي أخرى « ثديه » وفي

رواية لمسلم بيان ذلك وهو « له عضد ليس له ذراع على رأس عضده مثل حاملة الثدي »

(٥) البضعة بالفتح قطعة اللحم وتدردر تتحرك وتضطرب وأصلها تدردر

كانوا عليه ولم ينتهوا — فما الظن بمن ليس له في النقل تعيين ؟

* *

ووجه خامس : وهو ما تقدم تقريره في قوله سبحانه وتعالى (وَكَوَّ شَاءَ رَبُّكَ لَجَمَلِ النَّاسِ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ، وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ) الآية — يشعر في هذا المطلوب (؟) ان الخلاف لا يرتفع ، مع ما يعضده من الحديث الذي فرغنا من بيانه ، وهو حديث الفرق ، اذ الآية لا تشعر بخصوص مواضع الخلاف ، لأمكان أن يبقى الخلاف في الاديان دون دين الاسلام ، لكن الحديث بين انه واقع في الامة أيضاً ، فانتظمته الآية بلا اشكال

* *

فاذا تقرر هذا ظربه ان التعيين للفرقة الناجية بالنسبة اليها اجتهادى لا ينقطع الخلاف فيه ، وإن ادعى فيه القطع دون الظن فهو نظري لا ضروري ، ولكننا مع ذلك نسلك في المسئلة بحول الله مسلكاً وسطاً يدعن الي قبوله عقل المو (١) ويقر بصحته العالم بكليات الشريعة وجزئياتها ، والله الموفق للصواب . فنقول :

لا بد من تقديم مقدمة قبل الشروع في المطلوب ؛ وذلك ان الاحداث في الشريعة (انما) يقع إما من جهة الجهل وإما من جهة تحسين الظن بالعقل ، وإما من جهة اتباع الهوى في طلب الحق ؛ وهذا الحصر بحسب الاستقراء من الكتاب والسنة ، وقد مر في ذلك ما يؤخذ منه شواهد المسئلة ، إلا ان الجهات الثلاث قد تنفرد ، وقد تجتمع ، فاذا اجتمعت فتارة تجتمع منها اثنتان وتارة تجتمع الثلاث فأما جهة الجهل فتارة تتعاق بالادوات التي بها تفهم المقاصد ، وتارة تتعلق بالمقاصد ، وأما جهة تحسين الظن فتارة يشرك في التشريع مع الشرع ، وتارة يقدم عليه ، وهذان النوعان يرجعان إلى نوع واحد ، وأما جهة اتباع الهوى فمن

(١) كذا ولعل أصل الكلمة « الموفق » أو « المنتصف »

شأنه ان يغلب الفهم حتي غلب صاحبه الادلة او يستند الى غير دليل ، وهذان النوعان يرجعان الى نوع واحد ، فالجميع أربعة أنواع : وهى الجهل بأدوات الفهم والجهل بالمقاصد ، وتحسين الظن بالعقل ، واتباع الهوى . فلتتكم على كل واحد منها وبالله التوفيق

النوع الاول

إن الله عز وجل أنزل القرآن عربياً لاعجمة فيه ، بمعنى أنه جار في الفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب ، قال الله تعالى (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا - وقال تعالى - قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَرَّ ذِي عِوَجٍ - وقال تعالى - نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ - عَلَى قَلَمِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) وكان المنزل عليه القرآن عربياً أفصح من نطق بالضاد وهو محمد بن عبد الله ﷺ ، وكان الذين بعث فيهم عرباً أيضاً ، فجرى الخطاب به على معتادهم في لسانهم ، فليس فيه شيء من الالفاظ والمعاني الا وهو جار على ما اعتادوه ، ولم يداخله شيء ، بل نفى عنه أن يكون فيه شيء أعجمي فقال تعالى (وَلَقَدْ نَزَّلْنَاهُمْ بِعِلْمٍ إِنَّمَا يَعْلَمُهُ الْمُشَرِّقُ : لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ ، وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ - وقال في موضع آخر - وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا : لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ،)

هذا وان كان بعث للناس كافة فان الله جعل جمع الامم وعامة اللسان في هذا الامر تبعاً للسان العرب ، واذا كان كذلك فلا يفهم كتاب الله تعالى الا من الطريق الذى نزل عليه وهو اعتبار الفاظها ومعانيها وأساليبها

أما ألفاظها فظاهرة للعيان ، وأما معانيها وأساليبها فكان مما يعرف من معانيها اتساع لسانها ، وان تخاطب بالشيء منه عاما ظاهراً يراد به الظاهر ويستغني بأوله عن آخره ، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص ويستدل على هذا ببعض الكلام ، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص ، وظاهراً يعرف في سياقه ان المراد به غير ذلك الظاهر ، والعلم بهذا كله موجود في (أول) الكلام أو وسطه أو آخره

وتبتدىء الشيء من كلامها بين أول اللفظ فيه عن آخره ، او بين آخره عن أوله ، وتمكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون اللفظ كما تعرف بالاشارة ، وهذا عندها من أفصح كلامها ، لانفرادها بعلمه دون غيرها ممن يجهله ، وتسمى الشيء الواحد بالاسماء الكثيرة ، وتوقع اللفظ الواحد للمعاني الكثيرة . فهذه كلها معروفة (عندها) وتستذكر عند غيرها ، الى غير ذلك من التصرفات التي يعرفها من زاول كلامهم وكانت له به معرفة . وثبت رسوخه في علم ذلك (١)
فمثال ذلك أن الله تعالى خالق كل شيء (٢) وهو على كل شيء وكيل ،

(١) هـ عبارة المصنف من كتاب المقاصد من « المواقف » في هذه المسألة وهي اخصر وأوضح مما هنا قال في المسألة الاولى من « النوع الثاني في بيان قصد الشارع من وضع الشريعة » ما نصه :

فان قلنا ان القرآن نزل بلسان العرب وانه عربي وانه لاعجمة فيه فبمعنى انه نزل على لسان معهود العرب في انفاطها الخاصة واساليب معانيها وانها فيها فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره ، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه وبالعام يراد به الخاص وظاهر يراد به غير الظاهر . وكل ذلك يعرف من اول الكلام أو وسطه أو آخره : وتمكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالاشارة . وتسمى الشيء الواحد بأسماء كثيرة ، والاشياء الكثيرة باسم واحد وكل هذا معروف عندها لارتباب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها . فاذا كان كذلك فالقرآن في معانيه واساليبه على هذا الترتيب . فكما ان لسان بعض الاعاجم لا يمكن ان يفهم من جهة لسان العرب ، كذلك لا يمكن ان يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم ، لاختلاف الاوضاع والاساليب . والذي نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الامام الشافعي في رسالته الموضوعة في اصول الفقه ، وكثير ممن اتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ ، فيجب التنبيه لذلك وبالله التوفيق اه وهذا السياق والامثال التي اوضحه بها كله منقول من رسالة الامام الشافعي بتصرف ما واختصار

(٢) هذه آية محرفة غير معزوه الى القرآن ولكنه يعطف عليها آية اخرى فعمل ذلك من الناسخ . وعبارة الشافعي التي اخذها المصنف : قال الله تبارك وتعالى (خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل) وقال تعالى النخ

وقل تعالى (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا) فهذا من العام الظاهر الذي لا خصوص فيه فان كل شيء من سماء وأرض وذى روح وشجر وغير ذلك فالله خالقه ، وكل دابة على الله رزقها ، (وَيَلْمِزُ الْمُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا)

وقال الله تعالى (مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ) فقوله « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله » انما أريد به من أطاق ومن لم يطق (؟) فهو عام المعنى ، وقوله « ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه » عام فيمن أطاق ومن لم يطق ، فهو عام المعنى (١)

وقوله تعالى (حَتَّىٰ إِذَا أَتَىٰ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَ أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمْ) فهـذا من العام المراد به الخاص ، لأنهما لم يستطعما جميع أهل القرية

وقال تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا) فهذا عام لم يخرج عنه أحد من الناس ، وقيل إن هذا (انَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) فهذا خاص ، لأن التقوى انما تكون على من عقلها من البالغين

وقال تعالى (الَّذِينَ قَالُوا لَهُمُ النَّاسُ : إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ) فالمراد بالناس الثانى الخصوص لا العموم ، والا فالجموع لهم الناس ناس أيضا وهم قد خرجوا ، لكن لفظ الناس يقع على ثلاثة منهم ، وعلى جميع الناس ، وعلى ما بين ذلك ، فيصح أن يقال ان الناس قد جمعوا لكم - والناس الأول القائلون

(١) عبارة الشافعى في هذه الآية : وهذا فى معنى الآية التى قبلها ، وانما اريد من اطاق الجهاد من الرجال ، وليس لاحد منهم ان يرغب بنفسه عن نفس النبى عليه الصلاة والسلام اطاق الجهاد او لم يطقه . ففى هذه الآية العموم والخصوص . أه

كانوا أربعة نفر (١)

وقال تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ) فلما راد بالناس هنا الذين اتخذوا من دون الله الهسا ، دون الاطفال والمجانين والمؤمنين وقال تعالى (وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ) فظاهر السؤال عن القرية نفسها ، وسياق قوله تعالى (اذْ يَعْتَدُونَ فِي السَّبْتِ) الى آخر الآية يدل على أن المراد أهلها لأن القرية لا تعدو ولا تفسق وكذلك قوله تعالى (وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً) الآية فإنه

لما قال « كانت ظالمة » دل على أن المراد أهلها وقال تعالى (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا) الآية ، فالمعنى بين أن المراد أهل القرية ، ولا يختلف أهل العلم باللسان في ذلك ، لأن القرية والعيير لا يخبران بصدقهم

هذا كله معنى تقرير الشافعي رحمه الله في هذه التصرفات الثابتة للعرب . وهو بالجملة مبین أن القرآن لا يفهم الا عليه ، وانما أتى الشافعي بالنوع الأغض من طرائق العرب ، لأن سائر أنواع التصرفات العربية قد بسطها أهلها ، وهم أهل النحو والتصريف ، وأهل المعاني والبيان ، وأهل الاشتقاق وشرح مفردات اللغة ، وأهل الاخبار المنقولة عن العرب لمقتضيات الأحوال ، فجميعه نزل به القرآن ولذلك أطلق عليه عبارة « العربي »

*
* *

فإذا ثبت هذا فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولاً وفروعاً أمران (أحدهما) أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتي يكون عربياً ، أو كالعربي في كونه عارفاً بلسان العرب ، بالغاً فيه مبالغ العرب ، أو مبالغ لأئمة المتقدمين كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء ومن أشبههم ودناهم ، وليس المراد أن يكون حافظاً

(١) عبارة الشافعي : وانما الذين قالوا لهم ذلك أربعة نفر « ان الناس قد جمعوا السكم » يعنون المنصرفين عن احد الخ اي المقول لهم ذلك القول هم المؤمنون لمنصرفون عن غزوة أحد

كحفظهم وجامعا كجمعهم وانما المراد أن يصير فهمه عربيا في الجملة ، وبذلك امتاز المتقدمون من علماء العربية على المتأخرين ، إذ بهذا المعنى أخذوا انفسهم حتى صاروا أئمة ، فان لم يبلغ ذلك فحسبه في فهم معاني القرآن التقليد ، ولا يحسن ظنه بفهمه دون أن يسأل فيه أهل العلم به

قال الشافعي لما قرر معنى ما تقدم : فمن جهل هذا من لسانها « يعني لسان العرب » — وبلسانها نزل القرآن وجاءت السنة به — فتسكف القول في علمها تكلف ما يجهل لفظه ، ومن تكلف ما جهل وما لم يثبتته معرفة كانت موافقته للصواب — ان وافقه — من حيث لا يعرفه غير محمود ، وكان في تخطئه غير معذور ، إذ نظر فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الصواب والخطأ فيه (١)

وما قاله حق ، فان القول في القرآن والسنة بغير علم تسكف — وقد نهينا عن التكلف — ودخول (٢) تحت معنى الحديث ؛ حيث قال عليه السلام « حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا » الحديث ، لانهم اذا لم يكن لهم لسان عربي يرجعون اليه في كتاب الله وسنة نبيه رجع الى فهمه الاعجمي وعقله (٣)

(١) عبارة الشافعي هذه أوردها بعد ما ذكره من اقسام كلام العرب في العام والخاص وقبل ايراد الامثلة . وهذا نص النسخ المطبوعة في مصر من رسالته اوردها لمخالفته لنقل المصنف في بعض الكلمات ، قال : « فمن جهل هذا من لسانها - وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة — فتسكف القول في علمها ، تكلف ما يجهل بعينه . ومن تسكف ما جهل وما لم تثبتته معرفته كانت موافقته للصواب — ان وافقه — غير محمود والله اعلم ، وكان بخطئه غير معذور اذا نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه » اهـ

(تنبيه) في النسخة التي طبعت بالمطبعة الاميرية على نفقه احمد بك الحسيني غلط بجعل كلمة « فن » التي بدأت بها هذه العبارة « ممن » وجعلها بذلك متعاقبة بما قبلها والصواب ما هنا وهو موافق لنسخة الرسالة التي طبعت في المطبعة الشرفية

(٢) معطوف على « تسكف » الذي هو خبر ان

(٣) العبارة مضطربة والمراد منها ظاهر ، ولو قال : رجع الاعجمي الى فهمه وعقله

الخ لظاهر المعنى

المجرد عن التمسك بدليل يضل عن الجادة

وقد خرج ابن وهب عن الحسن انه قيل له : أرأيت الرجل يتعلم العربية لـقيم بها لسانه ، ويصالح بها منطقته ؟ قل : نعم ! فليتعلمها ، فان الرجل يقرأ الآية فيـمـيا بوجهها فيهلك

وعن الحسن قال : أهلكتهم العجمة ، يتأولونه على غير تأويله
(والامر الثاني) (١) أنه اذا أشكل عليه في الكتاب أو في السنة لفظ أو معنى فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره ممن له علم بالعربية (٢)
فقد يكون إماما فيها ، ولكنه يخفى عليه الامر في بعض الاوقات ، فالاولي في حقه الاحتياط ، اذ قد يذهب على العربي المحض بعض المعاني الخاصة حتي يسأل عنها ، وقد نقل من هذا (٣) ... عن الصحابة — وهم العرب — فكيف بغيرهم
نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال : كنت لا أدري ما « فاطر السموات والارض » حتي أتاني اعرابيان يختصمان في بئر ، فقال أحدهما : أنا فطرتها . أى أنا ابتدأتها (٤)

(١) من الامرين اللذين يجيان على الناظر في الشريعة والمتكلم فيها
(٢) ان مراجعة معاجم اللغة في هذا العصر لمن يفهمها خير من مراجعة علماءه — غالبا — اذ لا يسكاد يوجد من يعرف اللغة رواية ، ومن عنده حظ من علمها فانما هو من مراجعة المعاجم الحاوية لـكـثر ما رواه الأئمة عن العرب ،

(٣) لعل الاصل « شئ من هذا — أو — كثير من هذا »

(٤) قال العلماء : ان اصل معنى مادة « فطر » ، الشق ومنه تسمية الكمأة فطرة

لأنها تشق الارض . ويصدق ذلك على حفر البئر . ولعل استعمال هذا اللفظ في بيان الخلق والتكوين كاستعمال كلمة الفتق في قوله تعالى (او لم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما) على معنى أنها كانتا مادة واحدة كالدخان ففصل بعضها من بعض فجعل منها السموات والارض . ومن لم يكن يتصور هذا المعنى لكلمة « فطر » ، جعلها بمعنى اليجاد الذي هو لازم المعنى كما فسروا كلمة

وفما يروى عن عمر رضى الله عنه أنه سأل وهو على المنبر عن معني قوله تعالى (أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ) فأخبره رجل من هذيل ان التخوف عندهم هو التنقص . وأشبه ذلك كثيرة

قال الشافعي : « لسان العرب أوسع اللسنة مذهبا ، وأكثرها ألفاظا . . . قال — ولا نعلمه يحيط بجميع علمه انسان غير نبي : ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتي لا يكون موجوداً فيها من يعرفه — قال — والعلم به عند العرب كاعلم بالسنة عند أهل العلم (١) لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء ، فاذا جمع (علم) عامة أهل العلم بها أتى على السنن ، واذا فرق كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها ، ثم كان ما ذهب عليه منها موجوداً عند غيره ممن كان في طبقتهم وأهل علمه (٢) — قال — وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها لا يذهب منه شيء عليها ، ولا يطلب عند غيرها ، ولا يعلمه إلا من نقله عنها ، (٣) ولا يشركها فيه الا من اتبعها في تعلمه منها ، ومن قبله منها فهو من أهل لسانها ، وانما صار غيرهم من غير أهل لتركه (٤) فاذا صار اليه صار من أهل »

الخلق بالايجاد دون اصل معناها في اللغة وهو التقدير الملازم للايجاد . فتفسير الفطر بالايجاد والابداع صحيح ولكنه تفسير باللازم ، وما استعملت هذه المادة فيه الاو اصل المعنى اللغوي مراد ايضاً وقد فرع بعضهم على المعنى المجازي جعل انفطار السماء بمعنى قبول الابداع الالهى . والصواب ان انفطارها مطاوع لمعنى فطر في اصل اللغة وهو انشقاقها . فقوله تعالى (اذا السماء انفطرت) تفسيره قوله تعالى (اذا السماء انشقت)

(١) في نسخ الرسالة المطبوعة الفقه بدل العلم
(٢) قوله . ممن كان في طبقتهم الخ ليس في شيء من نسخ رسالة الشافعي المطبوعة . وانما فيها مكانه « وهم في العلم طبقات منهم الجامع لاكثره » الخ
(٣) في نسخ الرسالة المطبوعة « قبله عنها » وما هنا اظهر وسيدكر
القبول متعدي بمن

(٤) في الرسالة « بتركه »

هذا ما قال ولا يخالف فيه أحد ، فإذا كان الامر على هذا لزم كل من أراد أن ينظر في الكتاب والسنة أن يتعلم الكلام الذي به أُدِّيت ، وإن لا يحسن ظنه بنفسه قبل الشهادة له من أهل علم العربية بأنه يستحق النظر ، وإن لا يستقل بنفسه في المسائل المشككة التي لم يحط بها علمه دون أن يسأل عنها من هو من أهلها ، فإن ثبت على هذه الوصاة كان - إن شاء الله - موافقا لما كان عليه رسول الله ﷺ واصحابه الكرام

روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال : قلنا يا رسول الله ، من خير الناس ؟ قال « ذوالقلب المهموم ، واللسان الصادق » - قلنا : قد عرفنا اللسان الصادق ، فما ذوالقلب المهموم ؟ قال - هو التقى النقى الذي لا اثم فيه ولا حسد - قلنا فمن على أثره ؟ قال - الذي ينسى الدنيا ويحب الآخرة - قلنا : ما نعرف هذا فينا الا رافعاً مولى رسول الله ﷺ ، قلنا : فمن على أثره ؟ قال - مؤمن في خلق حسن » قلنا أما هذا فانه فينا

ويروى ان رسول الله ﷺ جاءه رجل فقال : يا رسول الله ! أيد لك الرجل امرأته ؟ قال « نعم اذا كان ملفجاً » - فقال أبو بكر رضي الله عنه : ما قلت وما قال لك يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال - قال : أيا طل (الرجل) امرأته ؟ قلت : نعم اذا كان فقيراً - فقال أبو بكر ما رأيت الذي هو أفصح منك يا رسول الله فقال - وكيف لا وأنا من قريش ، وأرضعت في بني سعد ؟ »

فهذه أدلة تدل على ان بعض اللغة يعزب عن علم بعض العرب ، فالواجب السؤال كما سألوا فيكون على ما كانوا عليه ، والازل فقال في الشريعة برأيه لا بلسانها

*
* *

ولنذكر لذلك ستة أمثلة (أحدها) قول جابر الجعفي في قوله تعالى (فَلَنُؤَدِّيَنَّكَ إِلَى بَرَحٍ أَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي) ان تأويل هذه الآية لم يجيء بعد - وكذب - فانه أراد بذلك مذهب الرافضة ، فانها تقول : ان عليا في السحاب فلا يخرج مع من خرج من ولده حتى ينادى على من السماء : أخرجوا مع فلان

فهذا معني قوله تعالى (فَلَنْ أُبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي) الآية عند جابر حسبما فسرهُ سفيان من قوله : لم يجيء بعد .

بل هذه الآية كانت في اخوة يوسف ، وقع ذلك في مقدمة كتاب مسلم ، ومن كان ذاعقل فلا يرتاب في أن سياق القرآن دالٌّ على ما قال سفيان ، وان ما قاله جابر لا ينساق

*
* *

(والثاني) قول من زعم انه يجوز للرجل نكاح تسع من الحلائل مستدلا بقوله تعالى (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنِي وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) لان أربعا الى ثلاث الى اثنتين تسع ، ولم يشعر بمعني فَعَالٍ وَمَفْعَلٍ في كلام العرب وان معني الآية . فانكحوا ان شئتم اثنتين اثنتين (١) أو ثلاثا ثلاثا ، أو أربعا أربعا ، على التفصيل لا على ما قالوا

*
* *

(والثالث) قول من زعم ان المحرّم من الخنزير انما هو اللحم ، وأما الشحم فخلال لان القرآن انما حرم اللحم دون الشحم ، ولو عرف ان اللحم يطلق على الشحم أيضا بخلاف الشحم فانه لا يطلق على اللحم - لم يقل ما قال

*
* *

(والرابع) قول من قال : ان كل شيء فان حتى ذات الباري - تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا - ما عدا الوجه بدليل (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) وانما المراد بالوجه هنا غير ما قال ، فان للمفسرين فيه تأويلات ، وقصد هذا

(١) في الاصل اثنتين بتذكير العدد . والمعنى اثنتين بعد اثنتين ، لا اثنتين مع اثنتين ، وهكذا يقال في الباقي . فاذا قال العربي . دخل الرجال الدار متى ، فهو يعني انهم دخلوا اثنتين بعد اثنتين . فاذا دخل اربعة منهم دفعة واحدة لا يقال انهم دخلوا متى ، ولا اثنتين اثنتين

القائل ما (١) يتجه لغة ولا معني . وأقرب قول لقصد هذا المسكين أن يراد به ذوالوجه كما تقول : فعلت هذا لوجه فلان : أى لفلان ، فكان معني الآية : كل شيء هالك الا هو . وقوله تعالى (إِنَّمَا نَطْعِمُكُمْ لَوَجْهُ اللَّهِ - ومثله قوله تعالى -) (كُلُّ مَنْ عَلَيْهِ فَإِنْ وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ)

*
* *

والخامس قول من زعم ، وان لله سبحانه جنبا ، مستدلا بقوله تعالى (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ) وهذا لا معني للجنب فيه لاحقيقة ولا مجازاً ، لان العرب تقول : هذا الامر يصغر في جنب هذا أى يصغر بالاضافة الى الآخر ، فكذلك الآية معناها « يا خسرتا على ما فرطت في جنب الله » أى فيما بيني وبين الله ، اذ أضفت تفريطي الى أمره ونهيه اياي

*
* *

(والسادس) قول من قال في قول النبي ﷺ « لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر » : إن هذا الذي في الحديث هو مذهب الدهرية : ولم يعرف أن المعنى : لا تسبوا الدهر اذا أصابتكم المصائب ، ولا تنسبوا اليه ، فان الله هو الذي أصابكم بذلك لا الدهر ، فانكم اذا سببتم الدهر وقع السب على الفاعل لا على الدهر ، لان العرب كان من عاداتها في الجاهلية أن تنسب الأفعال الى الدهر فتقول : أصابه الدهر في ماله ، ونابته قوارع الدهر ومصائبه . فينسبون كل شيء تجري به أقدار الله تعالى عليهم الى الدهر ، فيقولون : لعن الله الدهر ، ومحا الله الدهر . وأشبه ذلك وانما يسبونه لاجل الفاعل المنسوبة اليه ، فكأنهم إنما سبوا الفاعل . والفاعل هو الله وحده ، فكأنهم يسبونه سبحانه

*
* *

فقد ظهر بهذه الامثلة كيف يقع الخطأ في العربية في كلام الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ، وأن ذلك يؤدي الى تحريف الكلم عن مواضعه ، والصحابة رضوان

(١) قول « ما » كذا في الاصل ولعله « مالا »

الله عليهم برآء من ذلك ، لانهم عرب لم يحتاجوا في فهم كلام الله الى أدوات ولا تعلم ثم من جاء بعدهم ممن ليس بعربي اللسان تكلف ذلك حتى علمه ، وحينئذ داخل القوم في فهم الشريعة وتنزيلها على ما ينبغي فيها كسلمان الفارسي وغيره ، فكل من اقتدى بهم في تنزيل الكتاب والسنة على العربية - ان أراد (١) أن يكون من أهل الاجتهاد فهو - ان شاء الله - داخل في سوادهم الاعظم ، كائن علي ما كانوا عليه ، فانظم في سلك الناجية

فصل

(النوع الثاني) أن الله تعالى أنزل الشريعة على رسوله ﷺ فيها تبيان كل شيء يحتاج اليه الخلق في تكاليفهم التي أمروا بها ، وتعبداتهم التي طوَّفوها في أعناقهم ، ولم يمت رسول الله ﷺ حتى كمل الدين بشهادة الله تعالى بذلك حيث قل تعالى (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) فكل من زعم أنه بقي في الدين شيء لم يكمل فقد كذب بقوله « اليوم أكملت لكم دينكم »

فلا يقال : قد وجدنا من النوازل والوقائع المتجددة ما لم يكن في الكتاب ولا في السنة نص عليه ، ولا عموم ينتظمه ، وأن مسائل الجسد في الفرائض ، والحرام في الطلاق ، ومسئلة الساقط على جريح محفوف بجرحى ، وسائر المسائل الاجتهادية التي لا نص فيها من كتاب ولا سنة : فأين - الكلام فيها ؟

فيقال في الجواب : أولاً قوله تعالى (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) ان اعتبر فيها الجزئيات من المسائل والنوازل فهو كما أوردتم ، ولكن المراد كلياتها ، فلم يبق للدين قاعدة يحتاج اليها في الضروريات والحاجيات او التكميليات الا وقد بينت غاية البيان ، نعم يبق تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولا الى نظر المجتهد ، فان قاعدة الاجتهاد أيضا ثابتة في الكتاب والسنة ، فلا بد من

أعمالها . ولا يوسع (١) تركها ، وإذا ثبت في الشريعة اشعرت بأن نم مجالا للاجتهاد ، ولا يوجد ذلك الا فيما لانص فيه . ولو كان المراد بالآية الكمال بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل ، فالجزئيات لانهاية لها ، فلا تنحصر بمرسوم ، وقد نص العلماء على هذا المعنى ، فانما المراد الكمال بحسب ما يحتاج اليه من القواعد السككية التي يجرى عليها ما لانهاية له من النوازل

ثم نقول ثانيا : ان النظر في كمالها بحسب خصوص الجزئيات يؤدي الى الاشكال والالتباس ، والا فهو الذي أدى الى ايراد هذا السؤال ، اذ لو نظر السائل الى الحالة التي وضعت عليها الشريعة ، وهي حالة السككية — لم يورد سؤاله ، لانها موضوعة على الأبدية ، وان وضعت الدنيا على الزوال والنهاية

واما الجزئية فموضوعة على النهاية المؤدية الى الحصر في التفصيل ، واذ ذاك قد يتوهم أنها لم تكمل فيكون خلافا لقوله تعالى (الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ — وقوله تعالى — وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) الآية ، ولا شك أن كلام الله هو الصادق ، وما خالفه فهو المخالف . فظاهر اذ ذاك أن الآية علي عمومها واطلاقها ، وأن النوازل التي لاعهد بها لاتؤثر في صحة هذا الكمال اما محتاج اليها (٢) واما غير محتاج اليها ، فان كانت محتاجا اليها فهي مسائل الاجتهاد الجارية على الاصول الشرعية فأحكامها قد تقدمت ، ولم يبق الا النظر المجتهد الى أى دليل يستند خاصة واما (٣) غير محتاج اليها ، فهي البدع المحدثات ، اذ لو كانت محتاجا اليها لما سككت عنها في الشرع ، لكنها مسكوت عنها بالفرض ولا دليل عليها فيه كما تقدم — فليست بمحتاج اليها . فعلى كل تقدير قد كمل الدين والحمد لله

(١) لعل الاصل : ولا يوسع الناس — او — المسلمين

(٢) لا بد ان يكون قد سقط من هذا الموضع شيء ، والا قرب ان يكون الاصل : « لانها اما محتاج اليها » الخ وإذا قيل ان الاصل : وهي اما محتاج اليها الخ لم يكن بعيدا

(٣) الظاهر ان يكون الاصل هنا « وان كانت غير محتاج اليها » الخ

ومن الدليل على ان هذا المعنى هو الذى فهمه الصحابة رضى الله عنهم ،
أنهم لم يسمع عنهم قط ايراد ذلك السؤال ، ولا قال أحد منهم : لم يَنْص على
حكم الجد مع الاخوة ؟ وعلى حكم من قال لزوجه : أنت على حرام ؟ وأشبه
ذلك مما لم يجدوا فيه عن الشارع نصاً ، بل قالوا فيها وحكموا بالاجتهاد ، واعتبروا
بمعان شرعية ترجع في التحصيل الى الكتاب والسنة ، وان لم يكن ذلك بالنص
فانه بالمعنى . فقد ظهر اذاً وجه كمال الدين على اتم الوجوه

وننتقل منه الى معنى آخر ، وهو أن الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن مبرراً
عن الاختلاف والتضاد ، ليحصل فيه كمال التدبر والاعتبار ، فقال سبحانه وتعالى
(أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ؟ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا
كَثِيرًا) فدل معنى الآية على انه برىء من الاختلاف ، فهو يصدق بعضه
بعضاً ، ويعضد بعضه بعضاً من جهة المعنى ،

فأما جهة اللفظ فان الفصاحة فيه متواترة مطردة ، بخلاف كلام الخلق ،
فانك تراه الى الاختلاف ما هو (١) فيأتى بالفصل من الكلام الجزل الفصيح
فلا يكاد يختمه لا وقد عرض له في أثدائه ما نقص من منصب فصاحته ، وهكذا
تجد القصيدة الواحدة منها ما يكون على نسق الفصاحة اللاتمة ، ومنها ما لا يكون
كذلك

وأما جهة المعنى ، فان ما فى القرآن على كثرتها أو على تكرارها بحسب
مقتضيات الاحوال على حفظ وبلوغ غاية في إيصالها الى غايتها ، من غير
اخلال بشيء منها ، ولا تضاد ولا تعارض ، على وجه لا سبيل الى البشر أن
يدانوه ، ولذلك لما سمعته أهل البلاغة الأولى والفصاحة الاصلية - وهم العرب -
لم يعارضوه ، ولم يغيروا في وجه اعجازه بشيء مما نفى الله تعالى عنه ، وهم
أحرص ما كانوا على الاعتراض فيه والنقض من جانبه ، ثم لما أسلموا وعانوا
معانيه وتفكروا في غرائبه ، لم يزداهم البحث الا بصيرة في أنه لا اختلاف فيه

ولا تعارض ، والذي نقل من ذلك يسير توقفوا فيه توقف المسترشد حتى يرشدوا الى وجه الصواب ، أو توقف المثبت في الطريق

وقد صح أن سهل بن حنيف قل يوم صفين وحكم الحكميين : يا أيها الناس اتهموا رأيكم ، فلقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ يوم أبي جندل ولونستطيع أن نرد على رسول الله ﷺ أمره لردنا ، وإيم الله ما وضعنا سيوفنا من على عواتقنا منذ أسلمنا لأمر يفظعنا إلا أسلمنا بنا الى أمر نعرفه (١) - الحديث

فوجد الشاهد منه أمران : قوله « اتهموا الرأي » فان معارضة الظواهر في غالب الامر رأي غير مبني على أصل يرجع اليه ، وقوله في الحديث - وهو النكته في الباب - : والله ما وضعنا سيوفنا - الي آخره ، فان معناه : ان كل ماورد عليهم في شرع الله مما يصادم الرأي فانه حق يتبين على التدريب حتى يظهر فساد ذلك الرأي ، وانه كان شبهة عرضت وإشكالا ينبغي أن لا يلتفت اليه ، بل يتهم أولا ويعتمد على ما جاء في الشرع ، فانه ان لم يتبين اليوم تبين غدا ، ولو فرض أنه لا يتبين أبداً فلا حرج ، فانه متمسك بالعروة الوثقى

وفي الصحيح عن عمر رضي الله عنه قال : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ ، فاستمعت لقراءته ، فاذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله ﷺ ، فكنت أساوره في الصلاة ، فصبرت حتى سلم ، فلبيت بردائه ، فقلت : من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ . . . فقال : أقرأنيها رسول الله ﷺ . فقلت كذبت ، فان رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت . فانطلقت به أقوده الي رسول الله ﷺ ، فقلت : اني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرأنيها . فقال رسول الله ﷺ « أرسله إقرأ يا هشام » فقرأ عليه للقراءة التي سمعته يقرأ ، فقال رسول الله ﷺ « كذلك انزلت - ثم قال - اقرأ يا عمر ! فقرأت القراءة التي

(١) اي الامر والرواية - الى امر - يوقعنا في خطب فظيع الا اسهت السيوف بنا اي افضت بنا الى أمر نعرفه . اصله : صار الى السهل ضد الحزن ، وكان نص فسختنا : لامر يقطعنا الا انتهى بنا الخ

أقرأني فقال - كذلك أنزلت ، ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فأقرأوا ما تيسر منه »

وهذه المسئلة انما هي اشكال وقع لبعض الصحابة في نقل الشرع بين لهم جوابه النبي ﷺ ، ولم يكن ذلك دليلا على أن فيه اختلافا ، فان الاختلاف بين المكافين في بعض معانيه أو مسائله لا يستلزم أن يكون فيه نفسه اختلاف ، فقد اختلفت الامم في النبوات ولم يكن ذلك دليلا على وقوع الاختلاف في نفس النبوات . واختلفت في مسائل كثيرة من علوم التوحيد ولم يكن اختلافهم دليلا على وقوع الاختلاف فيما اختلفوا فيه ، فكذلك ما نحن فيه

واذا ثبت هذا صح منه ان القرآن في نفسه لا اختلاف فيه ، ثم نبني على هذا معني آخر ، وهو أنه لما تبين تنزهه عن الاختلاف ، صح أن يكون حكما بين جميع المختلفين ، لأنه انما يقرر معني هو الحق ، والحق لا يختلف في نفسه ، فكل اختلاف صدر من مكلف فالقرآن هو المهيمن عليه ، قال الله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) فهذه الآية وما أشبهها (١) صريحة في الرد إلى كتاب الله تعالى وإلى سنة نبيه ، لان السنة بيان الكتاب ، وهو دليل على أن الحق فيه واضح ، وأن البيان فيه شاف ، لا شيء بعده يقوم مقامه ، وهكذا فعل الصحابة رضي الله عنهم ، لانهم كانوا اذا اختلفوا في مسئلة ردوها إلى الكتاب والسنة ، وقضاياهم شاهدة بهذا المعني ، لا يجهلها من زاول الفقه ، فلا فائدة في جلبها إلى هذا الموضع لشهرتها ، فهو اذا مما كان عليه الصحابة

*
* *

فاذا تقرر هذا فعلى الناظر في الشريعة بحسب هذه المقدمة أمران (أحدهما) أن ينظر إليها بعين الكمال لا بعين النقصان ، ويعتبرها اعتبارا كليا في العبادات

(١) كقوله تعالى (وَأُنزِلَ مَعَهُ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفوا فيه) وهو نص في الموضوع كان ينبغي للمصنف الاستدلال به أولا

والعادات ، ولا يخرج عنها البتة ، لان الخروج عنها تيه وضلال ورمي في عمية كيف وقد ثبت كلها وتامها ؟ فالزائر والمنقص (١) في جهتها هو المبتدع باطلاق والمنحرف عن الجادة الي بُذَيَّاتِ الطرق

(والثاني) أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن ولا بين الاخبار النبوية ولا بين أحدهما مع الآخر ، بل الجميع جار على مهيع واحد ، ومننظم الي معنى واحد ، فاذا أداه بادي الرأي الي ظاهر اختلاف فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف ، لان الله قد شهد له أن لا اختلاف فيه ، فليقف وقوف المضطر السائل عن وجه الجمع ، أو المسلم من غير اعتراض ، فان كان الموضع مما يتعلق به حكم عملي التمس الخرج حتي يقف على الحق اليقين ، أو ليق باحثا الي الموت ولا عليه من ذلك ، فاذا اتضح له المغزى وتبينت له الواضحة ، فلا بد له من أن يجعلها حكمة في كل ما يعرض له من النظر فيها . ويضعها نصب عينيه في كل مطلب ديني ، كما فعل من تقدمنا ممن اثنى الله عليهم

*
* *

فاما الامر الاول فهو الذي أغفله المبتدعون فدخل عليهم بسبب ذلك الاستدراك على الشرع ، واليه مال كل من كان يكذب على النبي ﷺ فيقال له في ذلك ويحذر ما في الكذب عليه من الوعيد ، فيقول : لم اكذب عليه وانما كذبت له . وحكى عن محمد بن سعيد المعروف بالاردني أنه قال : اذا كان الكلام حسنا لم أر بأسا أن أجعل له اسناداً . فلذلك كان يحدث بالموضوعات ، وقد قتل في الزندقة وصلب ، وقد تقدم لهذا القسم أمثلة كثيرة

*
* *

وأما الأمر الثاني : فان قوماً أغفلوه أيضا ولم يعنوا النظر حتي اختلف عليهم الفهم في القرآن والسنة ، فأحالوا بالاختلاف عليها تحسينا للظن بالنظر

(١) نقص لازم ويتعدى الي مفعول ومفعولين وتعديته بالهمزة والتضعيف لغة ضعيفة كما قال في المصباح

الاول ، وهذا هو الذي عاب رسول الله ﷺ من حل الخوارج حيث قل
 « يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم » فوصفهم بعدم الفهم للقرآن ، وعند ذلك
 خرجوا على أهل الاسلام ، اذ قلوا : لاحكم الا لله - وقد حكم الرجل في دين
 الله . حتى بين لهم حبر القراء ان عبد الله بن عباس رضى الله عنهما معنى قوله تعالى
 (إِنِ الْحَكْمُ لِلَّهِ) على وجه اذعن بسببه منهم الفان ، أو من رجع منهم الى
 الحق ، وتمادى الباكون على ما كانوا عليه ، اعتمادا - والله أعلم - على قول من قال
 منهم : لا تناظروه ولا تخصموه فانه من الذين قال (الله) فيهم (بَلْ هُمْ قَوْمٌ
 خَصِمُونَ)

فتأملوا رحمكم الله كيف كان فهمهم في القرآن . ثم لم يزل هذا الاشكال
 يعترى أقواما حتي اختلفت عليهم الآيات والاحاديث ، وتدافعت على أفهامهم
 فعجبوا (؟) به قبل امعان النظر

*
 * *

ولندكر من ذلك عشرة أمثلة

احدها

قول من قل : ان قوله تعالى (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ)
 يتناقض مع قوله تعالى فَأَذًا نَفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا
 يَتَسَاءَلُونَ)

والثاني

قول من قال في قوله تعالى (فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ)
 مضاد لقوله (وَلَيْسَ أَنْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ) وقوله تعالى - وَلَئِنْ
 عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)

والثالث

قول من قال في قوله تعالى (أَتُنْكُم لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ آيَاتُ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) - الى قوله تعالى - ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض : ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا : ائيتنا طائعين * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) : ان هذا صريح في ان الارض مخلوقة قبل السماء ، وفي الآية الاخرى (أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا * وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) فصرح بأن الارض مخلوقة بعد السماء

ومن هذه الاسئلة ما أورده نافع الازرق - أو غيره (١) على ابن عباس رضى الله عنهما ، فخرج البخارى في المعلقات عن سعيد بن جبير قال - : قال رجل لابن عباس : اني أجد في القرآن أشياء تختلف على هي قوله تعالى (فَلَا تُنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ - وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا - وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) فقد كتموا في هذه الآية (إِمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا - الى قوله تعالى - وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) فذكر خلق السماء قبل خلق الارض ثم قال (أَتُنْكُم لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ - الى قوله - ثم استوى الى السماء وهي دخان (٢) - الى قوله - طائعين) فذكر في هذه خلق الارض قبل خلق السماء ، وقال : وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا - عَزِيزًا حَكِيمًا - سَمِيعًا بَصِيرًا) فكانه كان ثم مضى

(١) عبر البخارى عن السائل برجل واتفق الشراح على كونه نافع بن الازرق . وفي سياق المصنف تحريف وزيادة ونقصان صححنا المهم منه على متن البخارى . وبعضه مما اختلفت فيه الرواية
(٢) ليس هذا في البخارى بل الذى بعده

فقال - يعني ابن عباس - : (فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ) في النفخة الاولى (وَنَفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ) (١) فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون ، ثم في النفخة الاخرى (٢) أقبل بعضهم علي بعض يتساءلون

وأما قوله (مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ - وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا) فإن الله عز وجل يغفر لأهل الاخلاص ذنوبهم ، وقال المشركون تعالوا نقول : لم نكن مشركين . فختم على افواههم فتنتطق أيديهم فعند ذلك عرفوا أن الله لا يكتم حديثا ، وعنده (يَوْمَئِذٍ الَّذِينَ كَفَرُوا) (٣) وَعَصُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمِ الْأَرْضُ)

وقوله عز وجل (خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ - ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ... فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) آخرين (٤) ثم دحا الارض ، ودحوها ان اخرج منها الماء والمرعي . وخلق الجبال (والجمال) والآكام وما بينهما في يومين (آخرين) قوله ودحاها وقواه تعالي (خلق الأرض في يومين) فخلقت الارض وما فيها من شئ ، في أربعة أيام ، وخلقت السموات في يومين (وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) سمى بذلك ، وذلك (قوله) أى لم يزل كذلك.

(١) هذا تفسير للنفخة الاولى وتسمى نفخة الصعق اى الموت اذ بها يموت العالم وتخرب هذه الارض

(٢) اى . المشار اليها فى تنمة الآية (ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون) وهي نفخة البعث . وقوله بعده : اقبل بعضهم الخ يعنى يقبل . والتلاوة «وأقبل» ولكنه حكاها بالمعنى فلم يقصد التلاوة . والمراد الآية ال ٣٧ من سورة الصافات فانها وردت فى سياق الحشر والموقف ، ومثلها فى صورة الطور فى سياق حديث اهل الجنة ، فهى مثل آية . هـ من الصافات ، ولكن العطف فى هذه بالفاء

(٣) فى البخارى هنا «الآية» (٤) نص البخارى . « وخلق الارض فى يومين ثم استوى الى السماء فسواهن فى يومين آخرين » الخ

فان الله عز وجل لم يرد شيئاً الا اصاب به الذي اراد ، فلا يخالف عليك القرآن ،
فان كلاً من عند الله

والرابع

قول من قال : ان رسول الله ﷺ (قال) « ان الله لما خلق آدم مسح ظهره
بيمينه فأخرج منه ذريته الي يوم القيامة » وأشهدهم على أنفسهم : أأست بربكم ؟
قالوا : بلى : « الحديث كما وقع مخالف لقول الله تعالى (وَادِّعْ رَبَّكَ مِنْ
بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأُشْهِدْهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ : أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟
قالوا : بلى !) فالحديث انه أخذهم من ظهر آدم ، والكتاب يخبر أنه أخذ من
ظهر بني آدم ، وهذا إذا تَوَمَّلَ لا خلاف فيه يمكن الجمع بينهما ، بأن يخرجوا
من صلب آدم عليه السلام دفعة واحدة على وجه لوخرجوا على الترتيب كما
أخرجوا الى الدنيا (؟) ولا محال في هذا بأن يتفطر (؟) في تلك الأخذة الأبناء
عن الأبناء من غير ترتيب زمان ، وتكون النسبتان معا صحيحتين في الحقيقة
لاعلى المجاز

والخامس

قول من قال - فيما جاء في الحديث - أن رجلاً قال : يا رسول الله نشدتك
الله ! الا ما قضيت بيننا بكتاب الله ، فقال خصمه وكان أفته منه : صدق اقض
بيننا بكتاب الله ، وائذن لي في ان أتكلم ، ثم أتى بالحديث . فقال رسول الله ﷺ
« والذي نفسي بيده لا أقضين بينكما بكتاب الله ، أما الوليدة والغنم فردك عليك ،
وعلي ابنك هذا جلد مائة وتغريب عام ، وعلى امرأة هذا الرجم » الى آخر
الحديث - : هو (١) مخالف لكتاب الله ، لانه قد قال « لا قاضين بينكما
بكتاب الله » حسبما سأله السائل ، ثم قضى بالرجم والتغريب ، وليس لها ذكر

(١) قوله (هو) الخ مقول القول في أول المثال

في كتاب الله

الجواب : ان الذي أوجب الاشكال في المسئلة اللفظ المشترك في « كتاب الله » فكما يطلق على القرآن يطلق على ما كتب الله تعالى عنده مما هو حكمه وفرضه على العباد ، كان مسطوراً في القرآن أولاً ، كما قال تعالى (كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْنَاكُمْ) أى حكم الله وفرضه ، وكل ما جاء في القرآن من قوله « كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْنَاكُمْ » (١) فمعناه فرضه وحكم به ، ولا يلزم أن يوجد هذا الحكم في القرآن

والسادس

قول من زعم أن قوله تعالى في الإماء (فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) لا يعقل مع ما جاء في الحديث أن النبي ﷺ رَجِمَ وَرَجِمَتِ الْأُمَّةُ بَعْدَهُ ، لأنه يقتضى أن الرجم ينتصف ، وهذا غير معقول ، فكيف يكون نصفه على الإماء ؟ ذهاباً (٢) منهم الى أن المحصنات هن ذوات الأزواج ، وليس كذلك ، بل المحصنات هنا المراد بهن الحرائر بدليل قوله أول الآية (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ) وليس المراد هنا الا الحرائر ، لأن ذوات الأزواج لا تنكح

والسابع

قولهم : ان الحديث جاء بأن المرأة لا تنكح على عمتها ، ولا على خالتها ، وأنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، والله تعالى لما ذكر المحرمات

(١) لم يحىء هذا النظم الا في موضع واحد من سورة النساء

(٢) أى: قالوا ذلك ذهاباً الخ

لم يذكر من الرضاع الا الأم والاخت ، ومن الجمع الا الجمع بين لاختين ،
وقال بعد ذلك (وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) فافتضى أن المرأة تنكح على
عمتها وعلى خالتها ، وإن كان رضاع سوى الأم والاخت حلالا
وهذه الأشياء من باب تخصيص العموم لا تعارض فيه على حال

والثامن

قول من قال : إن قوله عليه السلام « غسل الجمعة واجب على كل محتلم »
مخالف لقوله « من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل »
والمراد بالوجوب هنا التأكيد خاصة ، بحيث لا يكون تركا للفرض ، وبه
يتفق معنى الحديثين فلا اختلاف

والتاسع

قولهم : جاء في الحديث « صَلَوةُ الرَّحِمِ تَزِيدُ الْعُمُرَ » والله تعالى يقول
(إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ) فكيف تزيد صلاة
الرحم في أجل لا يؤخر ولا يقدم البتة
وأجيب عنه بأجوبة (منها) أن يكون في علم الله أن هذا الرجل إن وصل
رحمه عاش مائة سنة ، والا عاش ثمانين ، مع أن في علمه أنه يفعل بلا بد ،
أو أنه لا يفعل أصلا . وعلى كل الوجهين إذا جاء أجله لا يستأخر ساعة
ولا يستقدم إقاله ابن قتيبة وتبعه عليه القرافي

العاشر

قال في الحديث : إنه عليه السلام كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ
وضوءه للصلاة ، ثم فيه : كان عليه السلام ينام وهو جنب من غير أن يمس ماء
وهذا تدافع ، والحديثان معا لعائشة رضي الله عنها

والجواب سهل ، فالحديثان يدلان على أن الأمرين موسع فيهما ؛ لأنه إذا فعل أحد الأمرين وأكثر منه ، وفعل الآخر أيضاً وأكثر منه على ما تقتضيه « كان يفعل » حصل منهما أنه كان يفعل ويترك ، وهذا شأن المستحب فلا تعارض بينهما

*
* *

فهذه عشرة أمثلة تبين لك مواقع الاشكال ، وأني رتبها مع تلج اليقين ، فان الذي عليه كل موفق (١) بالشرعية انه لا تناقض فيها ولا اختلاف ، فمن توهم ذلك فيها فلم ينعم النظر (٢) ولا أعطى وحي الله حقه ، ولذلك قال تعالى (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ؟) فخصهم على التدبر أولاً . ثم أعقبه (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) فبين أنه لا اختلاف فيه ، والتدبر (٣) يعين على تصديق ما أخبر به

فصل

النوع الثالث . أن الله جعل للعقول في ادراكها حداً تنتهي اليه لا تتعداه ولم يجعل لها سبيلاً الى الادراك في كل مطلوب ، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون إذ لو كان كيف كان يكون؟ فمعلومات الله لا تنهاى ، ومعلومات العبد متناهية ، والمتناهي لا يساوى ما لا يتناهى .

وقد دخل في هذه الكلية ذوات الاشياء جملة وتفصيلاً ، وصفاتها وأحوالها وأفعالها وأحكامها جملة وتفصيلاً ، فالشيء الواحد من جملة الأشياء يعلمه الباري

(١) كذا في الاصل . ولعل محرف عن موقف أو مؤمن

(٢) أى فهو لم ينعم النظر

(٣) لسياق يقتضى أن يقاب «وَأَلِ الشُّبْر» لانه مما بينه

تعالى على التمام والكمال ، بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أحواله ولا في أحكامه ، بخلاف العبد فان علمه بذلك الشيء قاصر ناقص ، تعقل (١) أوصفاته أو أحواله أو أحكامه ، وهو في الانسان أمر مشاهد محسوس لا يرتاب فيه عاقل تخرجه (٢) التجربة اذا اعتبرها الانسان في نفسه

وأيضاً فأنت ترى المعلومات عند العلماء تنقسم الى ثلاثة أقسام :

قسم ضرورى لا يمكن التشكيك فيه ، كعلم الانسان بوجوده ، وعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد ، وان الضدين (لا) يجتمعان

وقسم لا يعلمه البتة لا أن يعلم به أو يجعل له طريق الى العلم به ، وذلك كعلم المغيبات عنه ، كانت من قبيل ما يعتاد علم العبد به أولاً ، كعلمه بما تحت رجليه ، الا أن مغيبه عنه تحت الارض بمقدار شبر ، وعلمه بالبلد القاصي عنه الذى لم يتقدم له به عهد ، فضلاً عن علمه بما في السماوات وما في البحار وما في الجنة أو النار علي التفصيل ، فعلمه بما لم يجعل له عليه دليل غير ممكن

وقسم نظرى يمكن العلم به ويمكن أن لا يعلم به ، - وهي النظريات - وذلك (٣) الممكنات التى تعلم بواسطة لا بأنفسها ، الا أن يعلم بها اخباراً ، وقد زعم أهل العقول ان النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة لاختلاف القرائح والانظار ، فاذا وقع الاختلاف فيها لم يكن بد من مخبر بحقيقتها في أنفسها ان احتيج اليها ، لانها لو لم تفتقر الى الاخبار لم يصح العلم بها لأن المعلومات لا تختلف باختلاف الانظار لانها حقائق في أنفسها ، فلا يمكن أن يكون كل مجتهد فيها مصيباً - كما هو معلوم في الاصول - وانما المصيب فيها واحد ، وهو لا يتعين الا بالدليل ، وقد تعارضت الأدلة في نظر الناظر ، فنحن نقطع بأن أحد الدليلين دليل

(١) لعل أصله: سواء كان في تعقل ذاته أو صفاته الخ

(٢) أى تؤد به وتدرجه

(٣) أى وذلك القسم النظرى هو

حقيقة ، والاخر شبهة ولا يعين ، فلا بد من اخبار بالتعيين
ولا يقال : ان هذا قول الامامية . لا انا نقول : بل هو يلزم الجميع ، فان
القول بالمعصوم غير النبي ﷺ يفتقر إلى دليل ، لانه لم ينص عليه الشارع نصاً
يقطع العذر ، فالقول باثباته نظري ، فهو مما وقع الخلاف فيه ، فكيف يخرج
عن الخلاف بأمر فيه خلاف ؟ هذا لا يمكن
فاذا ثبت هذا رجعنا الى مسئلتنا فنقول : الاحكام الشرعية من حيث تقع
على أفعال المكلفين ليست من قبيل الضروريات في الجملة وان اختلفوا في بعض
التفاصيل فلما سها (؟)

ونرجع الى ما بقي من الاقسام فانهم قد أقرروا في الجملة - اعني القائلين
بالتشريع العقلي - أن منه نظرياً ، ومنه مالا يعلم بضرورة ولا نظر ، وهما القسمان
الباقيان مما لا يعلم له أصل الا من جهة الاخبار ، فلا بد فيه من الاخبار لأن
العقل غير مستقل فيه ؛ وهذا اذا راعينا قولهم وساعدناهم عليه ، فانا ان لم
نلتزم ذلك علي مذاهب أهل السنة فعندنا ان لا نحكم العقل أصلاً ، فضلاً عن
أن يكون له قسم لا حكم له ، وعندهم انه لا بد من حكم ، فلاجل ذلك نقول .
لا بد من الافتقار الى الخبر ، وحينئذ يكون العقل غير مستقل بالتفريع . فان
قالوا : بل هو مستقل ، لان ما لم يقض فيه فاما أن يقولوا فيه بالوقف - كما هو
مذهب بعضهم - أو بأنه على الحظر أو الاباحة - كما ذهب اليه آخرون
فان قالوا (الثاني) فهو مستقل ؛ وان قالوا بالاول فكذلك أيضاً ، لانه
قد ثبت استقلاله ببعض افتقاره في بعض الاشياء لا يدل على افتقاره مطلقاً
قلنا : بل هو مفتقر على الاطلاق ، لان القائلين بالوقف اعترفوا بعدم استقلاله
في البعض ، واذا ثبت الافتقار في صورة ثبت مطلقاً ، اذ ما وقف فيه العقل قد
ثبت فيه ذلك ، وما لم يقف فيه فانه نظري ، فيرجع (١) ما تقدم في النظر ،
وقد مر انه لا بد من حكم ولا يمكن الا من جهة الاخبار

(١) ينظر هل اصله : فيرجع الى ما تقدم . — او . فيرجع ما تقدم

وأما القائلون بعدم الوقف فراجعة (أقوالهم) أيضا الى أن المسئلة نظرية فلا بد من الاخبار ، وذلك معني كون العقل لا يستقل بادراك الاحكام حتي يأتي المصدق للعقل أو المكذب له . فان قالوا : فقد ثبت فيها قسم ضروري فيثبت الاستقلال . قلنا : ان ساعدنا كم على ذلك فلا يضرنا في دعوى الافتقار ، لان الاخبار قد تأتي بما يدركه الانسان بعقله تنبيها لغافل أو ارشادا ناقصر ، أو ايقاظا لمغمور بالعوائد يغفل عن كونه ضروريا ، فهو اذا محتاج اليه ، ولا بد للعقل من التنبيه من خارج . وهي فائدة بعث الرسل ، فانكم تقولون : ان حسن الصدق النافع والايمان ، وقبح الكذب أيضا والكفران ، معلوم ضرورة ، وقد جاء الشرع بمدح هذا وذم ذلك . وأمر بهذا ونهى عن ذلك ، فلو كان العقل غير مفتقر الى التنبيه لزم المحال وهو الاخبار بما لا فائدة فيه ، لكنه أتى بذلك فدلنا على انه نبه على أمر يفتقر العقل الى التنبيه عليه . هذا وجه !

﴿ ووجه آخر ﴾

وهو أن العقل لما ثبت انه قاصر الادراك في علمه ، فما ادعى علمه لم يخرج عن تلك الاحكام الشرعية التي زعم انه أدركها ، لا مكان أن يدركها من وجه دون وجه ، وعلى حال دون حال ، والبرهان على ذلك أحوال أهل الفترات ، فانهم وضعوا أحكاما على العباد بمقتضى السياسات لا تجد فيها أصلا منتظما وقاعدة مطردة على الشرع بعد ما جاء ، بل استحسنوا أمورا تجد العقول بعد تنويرها بالشرع تنكرها ، وترميها بالجهل والضلال والبهتان والحق ، مع الاعتراف بأنهم أدركوا بعقولهم أشياء قد وافقت وجاء الشرع باقرارها وتصحيحها ، ومع انهم كانوا أهل عقول باهرة (١) وأنظار صافية وتدييرات لدنياهم غامضة ، لكنها بالنسبة الى ما لم يصيبوا فيه قليلة فلاجل هذا كله وقع الاعذار والانذار ، وبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون

(١) كانت في الاصل « فامرة »

للناس على الله حجة بعد الرسل ، ولله الحجة البالغة ، والنعمة السابغة ، فالإنسان -
وان زعم في الامر انه أدركه وقتله علماً - لا يأتي عليه الزمان الا وقد عقل فيه
ما لم يكن عقل ، وأدرك من علمه ما لم يكن أدرك قبل ذلك ، كل أحد يشاهد
(ذلك) من نفسه عياناً ، ولا يختص ذلك عنده بمعلوم دون معلوم ، ولا بذات
دون صفة ، ولا فعل دون حكم (١) فكيف يصح دعوى الاستقلال في الاحكام
الشرعية - وهي نوع من أنواع ما يتعلق به علم العبد ؟ لا سبيل له الى دعوى
الاستقلال البتة حتي يستظهر في مسئلته بالشرع - ان كانت شرعية - لأن
أوصاف الشارع لا تختلف فيها البتة ، ولا قصور ولا نقص ، بل مبادئها موضوعة
على وفق الغايات ، وهي من الحكمة

ووجه ثالث

وهو ان ما ندعى علمه في الحياة ينقسم - كما تقدم - الى البديهي الضروري
وغيره (٢) الا من طريق ضروري إما بواسطة أو بغير واسطة ، إذ قد اعترف
الجميع أن العلوم المكتسبة لا بد في تحصيلها من توسط مقدمتين معترف بهما ،
فان كانتا ضروريتين فذاك ، وإن كانتا مكتسبتين فلا بد في اكتساب كل واحدة
منهما من مقدمتين ، وينظر فيهما كما تقدم ، وكذلك ان كانت واحدة ضرورية
وأخرى مكتسبة فلا بد للمكتسبة من مقدمتين ، فان انتهينا الى ضرورتين فهو
المطلوب ، والا لزم التسلسل أو الدور ، وكلاهما محال ، فاذاً لا يمكن أن نعرف
غير الضروري الا بالضروري

وحاصل الامر انه لا بد من معرفتهما بمقدمتين حصلت لنا كل واحدة
منهما مما عقاناه وعلمناه من مشاهدة باطنة ، كالألم واللذة أو بديهي للعقل كعلمنا
بوجودنا وبأن الاثنين اكثر من الواحد ، وبأن الضدين لا يمكن اجتماعهما

(١) كذا. وكان الظاهر ان يقال. ولا بذات دون ذات ولا بصفة دون صفة الخ

(٢) لا بد ان يكون قد سقط من هذا الموضع شيء. والمراد أن العلم ينقسم الى البديهي وغيره
وهو النظري الكسبي، والنظري لا يعرف الا من طريق ضروري - كما فصله.

وما أشبه ذلك مما هو لنا معتاد في هذه الدار فانا لم يتقدم لنا علم الا بما هو معتاد في هذه الدار ، وأما ما ليس بمعتاد فقبل النبوات لم يتقدم لنا به معرفة ، فلو بقينا وذلك (١) لم نحمل ما لم نعرف الا على ما عرفنا ، ولا نكرنا من ادعى جواز قلب الشجر حيوانا والحيوان حجرا ، وما أشبه ذلك ، لان الذي نعرفه من المعتادات المتقدمة خلاف هذه الدعوى

فلما جاءت النبوات بخوارق العادات أنكرها من أصر على الامور العادة واعتقدها سحرا أو غير ذلك ، كقلب العصا ثعبانا ، وفتح البحر ، واحياء الموتى ، وابراء الاكمة والابرص ، ونبع الماء من بين أصابع اليد ، وتكليم الحجر والشجر ، وانشقاق القمر — الى غير ذلك مما تبين به ان تلك العوائد اللازمة في العادات ليست بعقلية بحيث لا يمكن تخلفها ، بل يمكن أن تتخلف ، كما يجوز على كل مخلوق أن يصير من الوجود الى العدم ، كما خرج من العدم الى الوجود فبادى العادات اذا يمكن عقلا تخلفها . اذ لو كان عدم التخلف لها عقليا لم يمكن أن تتخلف لالنبى ولا لغيره ، ولذلك لم يدع أحد من الانبياء عليهم السلام الجمع بين النقيضين ، ولا تحدّى أحد بكون الاثنين أكثر من الواحد ، مع ان الجميع فعل الله تعالى . وهو متفق عليه بين أهل الاسلام ، واذا أمكن في العصا والبحر والاكمة والابرص والاصابع والشجر وغير ذلك — أمكن في جميع الممكنات ، لان ماوجب للشيء وجب لمثله

وأیضا فقد جاءنا الشرع بأوصاف من أهل الجنة وأهل النار خارجة عن المعتاد الذى عندنا ، فان كون الانسان فى الجنة يأكل ويشرب ثم لا يغوط ولا يبول غير معتاد وكون عرقه كرائحة المسك غير معتاد ، وكون الأزواج مطهرة من الحيض مع كونهن فى حالة الصبا وسن من يحيض غير معتاد ، وكون

(١) كذا فى الاصل . أى مع ذلك الشأن . ويوشك أن يكون الاصل : فلو بقينا على ذلك الخ أى لو بقينا على ما كنا عليه قبل النبوات وبعثة الرسل الذين أخبرونا بعلم الغيب لكان شأننا أن نحمل ما لم نعرف على ما عرفنا ، ونسكّر على كل من ادعى شيئا لم نعتد معرفة مثله فى دنيانا

الانسان فيها لا ينام ولا يصيبه جوع ولا عطش وان فرض أنه لا يأكل ولا يشرب
أبد الدهر غير معتاد ، وكون الثمر فيها اذا قطف أخلف في الحال ويتداني الى
يد القاطف اذا اشتهاه غير معتاد ، وكون اللبن والخمر والعسل فيها أنهاراً من
غير حلاب ولا عصر ولا نحل - وكون الخمر لا تسكر غير معتاد ، وكون ذلك
كله بحيث لو استعمله (١) دائماً لا يمتليء ولا يصيبه كظة ولا تخمة ولا يخرج
من جسده لافي أذنه (٢) ولا أنفه ولا ارقاعه ولا سائر جسده أوساخ ولا اقذار
غير معتاد ، وكون أحد من أهل الجنة لا يهرم ولا يشيخ ولا يموت ولا يمرض
غير معتاد

كذلك اذا نظرت أهل النار - عياداً بالله - وجدت من ذلك كثيراً ،
ككون النار لا تأتي عليه حتي يموت ، كما قال تعالى (لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى)
وسائر أنواع الاحوال التي هم عليها كلها خارق للعادة
فهذان نوعان شاهدان لتلك العوائد وأشباهاها بأنها ليست بعقلية ، وانما هي
وضعية يمكن تخلفها . وانما لم نحتج بالكرامات لان أكثر المعتزلة ينكرونها رأساً ،
وقد أقرّ بها بعضهم ، وان ملنا الى التعريف فلو اعتبر الناظر في هذا العالم لوجد
لذلك نظائر جارية على غير المعتاد

*
* *

واسمع في ذلك أثراً غريباً حكاه ابن وهب من طريق ابراهيم بن نشيط
قال : سمعت شعيب بن أبي سعيد يحدث : ان راهباً كان بالشأم من أعمالهم
وكان ينزل مرة في السنة فتجتمع اليه الرهبان فيعلمهم ما أشكل عليهم من دينهم
فأتاه خالد بن يزيد بن معاوية فيمن جاءه ، فقال له الراهب : أمن علمائهم انت ؟
قال خالد : ان فيهم لمن هو أعلم مني . قال الراهب : أليس تقولون انكم تأكلون
في الجنة وتشربون ثم لا يخرج منكم أذى ؟ قال خالد : بلى ! قال الراهب : أفلهذا

(١) كذا في نسختنا ولعل الفاعل سقط بسهو من الناسخ . أى لو استعمله الانسان
أو المرء (٢) لعل الاصل . لا من أذنه

مثل تعرفونه في الدنيا ؟ قال : نعم ! الصبي يأكل في بطن أمه من طعامها ، ويشرب من شرابها (١) ثم لا يخرج منه أذى . قال الراهب لخالد : أليس تقول انك لست من علمائهم ؟ قال خالد : ان فيهم لمن هو أعلم مني : قال أفليس تقولون : ان في الجنة فواكه تأكلون منها لا ينقص منها شيء ؟ قال خالد : بلى ! قال أفلهذا مثل في الدنيا تعرفونه ؟ قال خالد : نعم ! الكتاب يكتب منه كل أحد ثم لا ينقص منه شيء . قال الراهب : أليس تقول انك لست من علمائهم ؟ قال خالد : ان فيهم لمن هو أعلم مني . قال خالد فتمعّر وجهه ثم قال : ان هذا من أمة بسط لها في الحسنات ما لم يبسط لأحد . انتهى المقصود من الخبر

وهو ينبه على أن ذلك الاصل الذي يظهر من أول الامر انه غير معتاد ، له أصل في المعتاد ، وهو تنزل للمنكر غير لازم ، ولكنه مقرب لفهم من قصر فهمه عن ادراك الحقائق الواضحات

فعلي هذا يصح قضاء العقل في عادي بانخراقه مع أن كون العادي عاديا مطردا (غير) صحيح أيضاً ، فكل عادي يفرض العقل فيه خرق العادة فليس للعقل فيه انكار ، اذ قد ثبت في بعض الانواع التي اختص الباري باختراعها والعقل لا يفرق بين خالق وخلق ، فلا يمكن إلا الحكم بذلك لإمكانه على كل مخلوق ، ولذلك قال بعض المحققين من أهل الاعتبار : سبحانه من ربط الاسباب

(١) فيه ان الجنين لا يأكل من طعام أمه ولا يشرب من شرابها ، وإنما يتغذى من دمها . نعم أن الدم متحول عن الضعاف والشراب ولكن التغذى به ليس أكلا ولا شرابا . وإنما يظهر للتمثيل به وحده واحد ، وهو أنه غذاء ليس له فضلات . وأطباء هذا العصر يجوزون ان يهتدى البشر الى غذاء يرضى به ويكون غذاء ليس له فضلة تخرج من احد السبيلين . ولكن لا يجوزون أن يدخل الجسم غذاء يحصر فيه لا يخرج منه شيء لا بالعرق ولا بالتبخر . وقد وردان فضلات طعام أهل الجنة وشرابهم تكون وشحا له ريح كريخ المسك

بمسبباتها (١) وخرق العوائد ليتفطن العارفون . تنبيهها على هذا المعنى المقرر فهو اصل اقتضى للعاقل أمرين (أحدهما) ان لا يجعل العقل حاكما باطلاق ، وقد ثبت عليه حاكم باطلاق وهو الشرع ، بل الواجب عليه أن يقدم ماحقه التقديم — وهو الشرع — ويؤخر ماحقه التأخير — وهو نظر العقل — لانه لا يصح تقديم الناقص حاكما على الكامل ، لانه خلاف العقل والمنقول ، بل ضد القضية هو الموافق للدلة فلا معدل عنه ، ولذلك قال (؟) اجعل الشرع في يمينك والعقل في يسارك . تنبيهها على تقدم الشرع على العقل

(والثاني) انه اذا وجد في الشرع أخبارا تقتضى ظاهرا خرق العادة الجارية المعتادة ، فلا ينبغي له أن يقدم بين يديه الانكار باطلاق ، بل له سعة في أحد أمرين : إما أن يصدق به على حسب ما جاء ويكل علمه الى عالمه . وهو ظاهر قوله تعالى (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدَ رَبِّنَا) يعني الواضح المحكم ، والمتشابه الجمل ، اذ لا يلزمه العلم به ، ولو لزم العلم به لجعل له طريق الى معرفته ، والا كان تكليفاً بما لا يطاق . وإما أن يتأوله على ما يمكن حمله عليه مع الاقرار بمقتضى الظاهر ، لان انكاره انكار خلق العادة فيه وعلى هذا السبيل يجري حكم الصفات التي وصف الباري بها نفسه ، لأن من نفاها نفى شبه صفات المخلوقين ، وهذا منفي عند الجمهور ، فبقى الخلاف في نفي عين الصفة أو اثباتها ، فالمثبت أثبت صفة على شرط نفي التشبيه ، والمنكر لأن يكون ثم صفة غير شبيهة بصفات المخلوقين منكر لأن يثبت أمر الاعلى وفق المعتاد (٢)

(١) أذكركرأت هذه الجملة تعليلا كما ان التي بعدها تعليلا . ولكني لا أذكر ماهو . ولك أن تقول : سبحانه من ربط الاسباب بمسبباتها ليهتدى العاملون وخرق العوائد أحيانا ليتفطن العارفون . فيعلمون أنه فاعل مختار وان الحوادث لا تحدث بالطبع ولا الاضطرار .

(٢) يعني ان نفاة الصفات من الجهمية وغيرهم بنوا نفهم لها على النظرية الباطلة التي هي موضوع بحثه ، وهي دعوى انه لا يوجد شيء مخالف لما عرفوا واعتادوا

فان قالوا : هذا لازم فيما تنكره العقول بديهية ، كقوله « رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » فان الجميع أنكروا ظاهره ، اذ العقل والمحسوس (١) يشهدان بأنها غير مرفوعة ، وأنت تقول : اعتقدوا أنها مرفوعة ، وتأولوا الكلام (٢)

قيل : لم نعن ما هو منكرب بديهة العقول ، وانما عنينا ما للنظر فيه شك وارتياب ، كما نقول : ان الصراط ثابت ، والجواز عليه قد أخبر الشارع به ، فنحن نصدق به لانه ان كان كحد السيف وشبهه لا يمكن استقرار الانسان فوقه عادة فكيف يمشى عليه ؟ فالعادة قد تخرق حتى يمكن المشي والاستقرار ، والذين ينكرونه يقفون مع العوائد وينكرون أصل الصراط ولا يلتفتون الى امكان انخراق العوائد ، فان فرقوا صار ذلك تحكما ، لانه ترجيح في أحد المثليين دون الآخر من غير مرجح عقلي ، وقد صادفهم النقل ، فالحق الاقرار دون الإنكار .

ولنبرشح هذا المطلب بأمثلة عشرة :

أحدها

مسئلة الصراط وقد تقدمت

والثاني

مسئلة الميزان ، اذ يمكن اثباته ميزانا صحيحا على ما يليق بالدار الآخرة ، وتوزن فيه الاعمال على وجه غير عادي ، نعم يقر العقل بأن أنفس الاعراض -

(١) كذا والظاهر ان يقال « والحس »

(٢) ليس معنى الحديث ان الثلاثة مرفوعة بذاتها فلا تقع من احدها هذه الامة وانما المراد رفع ائمتها والمؤاخذة عليها وليس هذا تأويلا

وهي الأعمال - لا تميز وزر الموزونات عندنا في العادات - وهي الاجسام (١) ولم يأت في النقل ما يبين أنه كيزاننا من كل وجه ، أو أنه عبارة عن الثقل أو أنفس الاعمال تورن بعينها ، ولا خاق الحمل إما على التسليم - وهذه طريقة الصحابة رضي الله عنهم ، اذ لم يثبت عنهم الا مجرد التصديق من غير بحث عن نفس الميزان أو كيفية الوزن ، كما أنه لم يثبت عنهم في الصراط لا ما ثبت عنهم في الميزان ، فعليك به فهو مذهب الصحابة رضي الله عنهم (٢)

فان قيل : فالتأويل اذاً خارج عن طريقهم ، فأصحاب التأويل على هذا من الفرق الخارجة . قيل : (لا) لأن الأصل في ذلك التصديق بما جاء التسليم محضاً أو مع التأويل نظر (؟) لا يبعد ، اذ قد يحتاج اليه في بعض المواضع ، بخلاف من جعل أصله في تلك الامور التكذيب بها ، فانه مخالف لهم ، لسلك (؟) في الاحاديث مسلك التأويل أو عدمه - لا أثر منه لانه تابع على كات الطريقتين لكن التسليم أسلم (٣)

والثالث

مسئلة عذاب القبر ، وهي أسهل ، ولا بعد ولا تكبير في كون الميت يعذب

(١) قد صار البشر يزنون الاعراض - كالحرارة والبرد - وتعددت انواع اوزن وأنواع الموازين . وانما اكبر الجهل قياس علم الغيب على علم الشهادة . ولو فهم اولئك المقتولون بنظرياتهم الفكرية معنى وصف المؤمنين بالايان الغيب لما تبعوا انفسهم بهذا القياس الباطل (٢) سقط من الكلام مقابل قوله « اما على التسليم » ومقابل التأويل الذي هو مذهب الخلف وعليه رتب السؤال الاتي مع جوابه وهل اطل فيه في الاصل ، لاشارة الى طرق التأويل ام لا ؟ والله اعلم

(٣) عبارة هذا الجواب مضطربة لا يسهل الاهتداء الى اصدها لدى حرفة النساخ والسكران المراد منه ظاهر ، وهو التفرقة بين من يتلقى بالقبول والايان ماورد مخالفات ضرده ومعتاده ، وبين من ينكره ويرده . وهذا الثاني من الفرق الخارجة عن الحق . واما الاول فهو مؤمن مدعن سواء أخذ ذلك بالتسليم المحض وفرض الامر فيه الى الله تعالى او انفسه فتدويل لا يتفق مع نزيه الباري ويجري على قواعد لغة العرب . والتسليم اسلم وهو مذهب الصحابة

برد الروح إليه عارية ، ثم تعذيبه على وجه لا يقدر البشر على رؤيته لذلك ولا سماعه ، فنحن نرى الميت يعالج سكرات الموت ويخبر بالآلام لا مزيد عليها ، ولا نرى عليه من ذلك أثرا ، وكذلك أهل الأمراض المؤلمة ، وأشباه ذلك مما نحن فيه مثلها ، فلماذا يجعل استبعاد العقل صادّا في وجه التصديق بأقوال الرسول ﷺ ؟

والرابع

مسئلة سؤال المالكين للميت وإقاعاده في قبره ، فإنه انما يشكل اذا حكمنا المعتاد في الدنيا ، وقد تقدم أن تحكيمه باطلاق غير صحيح لقصوره ، وإمكان خرق العوائد ، إما بفتح القبر حتي يمكن إقاعاده ، أو بغير ذلك من الأمور التي لا تحيط بمعرفة العقول

والخامس

مسئلة تطاير الصحف وقراءة من لم يقرأ قط ، وقراءته اياه وهو خلف ظهره كل ذلك يمكن فيه خرق العوائد فيتمصوره العقل على وجه منها

والسادس

مسئلة انطاق الجوارح شهادة على صاحبها لافرق بينها وبين الاحجار ولا شجار التي شهدت لرسول الله ﷺ بالرسالة

والسابع

رؤية الله في الآخرة جائزة ، اذ لا دليل في العقل يدل على أنه لا رؤية الاعلى الوجه المعتاد عندنا ، اذ يمكن أن تصح الرؤية على أوجه صحيحة ليس فيها اتصال اشعة ولا مقابلة ولا تصور جهة ولا فضل جسم شفاف ولا غير ذلك ،

والعقل لا يجزم بامتناع ذلك بديهية ، وهو لى القصور في النظر تميل . والشرع قد جاء باثباتها فلا معدل عن التصديق

والثامن

كلام البارى ، ، تعالى انما نفاه من نفاه وقوفا مع الكلام الملازم للصوت والحرف ، وهو في حق البارى محال ، ولم يقف مع إمكان أن يكون كلامه تعالى خارجا عن مشابهة المعتد على وجه صحيح لائق بالرب ، اذ لا ينحصر الكلام فيه عقلا ، ولا يجزم العقل بان الكلام ذ كان غير الوجه لمعتد محال . فكان من حقه الوقوف مع ظاهر الاخبار مجرد

والتاسع

إثبات الصفات ، كالكلام . فما نفاه من نفاه لمزوم التركيب عنده في ذات البارى تعالى - على القول باثباتها - فلا يمكن أن يكون واحدا مع اثباتها وهذا قطع من العقل انذى ثبت قصور إدراكه في الخلقوقات ، فكيف لا يثبت قصوره في ادراكه اذا دعى من التركيب (١) بالنسبة الى صفات البارى ؟ فكان من الصواب في حقه أن يثبت من الصفات ما أثبتهُ الله لنفسه . ويقر مع ذلك بالوحدانية له على الاطلاق والعموم

والعاشم

تحكيم العقل على الله تعالى ، بحيث يقول : يجب عليه بعثة الرسل . ويجب عليه الصلاح والاصلاح . ويجب عليه اللطف ، ويجب عليه كذا - الى آخر ما ينطق به في تلك الاشياء . وهذا لما نشأ من ذلك الاصل المتقدم ، وهو

(١) اصل الاصل «فما يدعى من تركيب» او «ذا دعى التركيب»

الاعتقاد في الأيجاب على العباد . ومن أجل الباري وعظمه لم يجزى على إطلاق هذه العبارة ، ولا ألم بمعناها في حقه ، لأن ذلك المعتاد إنما حسن في المخلوق من حيث هو عبد مقصور محصور ممنوع ، والله تعالى ما يمنعه شيء ، ولا يعارض أحكامه حكم ، فالواجب الوقوف مع قوله (قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ آتَاهُكُمْ أَجْمَعِينَ) - وقوله تعالى - (يَفْعَلْ مَا يَشَاءُ) - وقوله تعالى - **إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ** * والله يحكم لا معقب لحكمه * ذو العرش المجيد ، **فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ**)

فالخاص من هذه القضية أنه لا ينبغي للعقل أن يتقدم بين يدي الشرع ، فانه من التقدم بين يدي الله ورسوله ، بل يكون ملبياً من وراء وراء

* *

ثم نقول ان هذا هو المذهب للصحابة رضي الله عنهم وعليه دأبوا ، وإياه اتخذوا طريقاً الى الجنة فوصلوا . ودل على ذلك من سيرهم أشياء (منها) انه لم ينكر أحد منهم ما جاء من ذلك ، بل أقرّوا واذعنوا لكلام الله وكلام رسول الله ﷺ ، ولم يصادموه ولا عارضوه بأشكال . ولو كان شيء من ذلك لنقل اليه كما نقل اليه سائر سيرهم وما جرى بينهم من القضايا والمناظرات في الاحكام الشرعية ، فلما لم ينقل اليه شيء من ذلك ، دل على انهم آمنوا به وأقروه كما جاء من غير بحث ولا نظر

كان مالك بن أنس يقول : الكلام في الدين اكرهه ، ولم يزل اهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه ، نحو الكلام في رأى جهنم والقدر ، وكل ما شبه ذلك . ولا احب الكلام الا فيما تحته عمل . فأما الكلام في الدين وفي الله عز وجل فالكسوت أحب الي ، لاني رأيت اهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين الا فيما تحته عمل .

قال ابن عبد البر : قد بين مالك رحمه الله ان الكلام فيما تحته عمل هو المباح عنده وعند اهل بلده - يعنى العلماء منهم ، وأخبر أن الكلام في الدين نحو القول في صفات الله واسمائه ، وضرب مثلاً نحو رأى جهنم والقدر - قال - :

والذي قاله مالك عليه جماعة الفقهاء والعلماء قديماً وحديثاً من أهل الحديث والفتوى وإنما خالف في ذلك أهل البدع (١) - قال - : وأما الجماعة فعلى ما قال مالك رحمه الله . إلا أن يضطر أحد إلى الكلام ، فلا يسهه السكوت ، إذ اطمع في رد الباطل وصرف صاحبه عن مذهبه ، وخشى ضلالة عامة ، أو نحو هذا

وقال يونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعي يوم ناظره حفص الفرد (٢) قال لي : يا أبا موسى ! لأن يلقى الله العبدُ بكل ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بشيء من الكلام ، لقد سمعت من حفص كلاماً لا أقدر أن أحكيه وقال أحمد بن حنبل : لا يفلح صاحب الكلام أبداً ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام (٣) إلا وفي قلبه دغل

(وقال) عن الحسن بن زياد اللؤلؤي - وقال له رجل في زفر ابن الهزبل - أ كان ينظر في الكلام ؟ فقال : سبحان الله ما أحقك ! ما أدركت مشيختنا زفر وأبا يوسف وأبا حنيفة ومن جالسنا وأخذنا عنهم - همهم غير الفقه والافتاء بمن تقدمهم

وقال ابن عبد البر : أجمع أهل الفقه والآثار في جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيف ، ولا يعدون عند الجميع في جميع الأمصار في طبقات العلماء وإنما العلماء أهل الآثار والتفقه فيه ، ويتفاضلون فيه بالاتقان والميز والفهم وعن أبي الزناد أنه قال : وآيم الله إن كنا لملتقط السنن من أهل الفقه والثقة ، ونعلمها شبيهاً بتعلمنا آي القرآن ، وما برح من أدركنا من أهل الفقه (٤)

(١) زاد بن عبد البر في كتاب جامع بيان العلم: المعتزلة وسائر الفرق
(٢) حفص الفرد من متكلمي المعتزلة ولكنه أخذ الفقه عن أبي يوسف (٣) هذا هو المروى وفي نسختنا «المسائل» بدل الكلام
(٤) قد سقط من نسختنا ما بعد كلمة «الفقه» الأولى وقبل الثانية. فنقلناه من كتاب جامع بيان العلم للحافظ بن عبد البر ، وصححنا بقية هذه الآثار عليه ، فالمصنف نقلها ملخصة منه

والفضل من خيار أولية الناس ، يعيبون أهل الجدل والتنقيب والاخذ بالرأى وينهون عن لقائهم ومجالستهم ، ويحذروننا مقاربتهم أشد التحذير ، ويخبرون أنهم أهل ضلال وتحريف لتأويل كتاب الله وسنن رسوله ، وما توفي رسول الله ﷺ حتى كره المسائل وناحية التنقيب والبحث وزجر عن ذلك ، وحذره المسلمين في غير موطن ، حتى كان من قوله كراهية لذلك « ذروني ما تركتكم فانما هلك الذين من قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، واذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم »

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : اتقوا الله في دينكم . قال سحنون يعني الانتهاء عن الجدل فيه وخرج ابن وهب عن عمر أيضا ان أصحاب الرأي أعداء السنن ، أعيتهم أن يحفظوها ، وتفلتت منهم أن يعوها ، واستحوا حين سئلوا ان يقولوا لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم ، فإياكم وإياهم . قال أبو بكر بن أبي داود (١) : أهل الرأي هم أهل البدع . وهو القائل في قصيدته في السنة :

ودع عنك آراء الرجال وقولهم فقول رسول الله أركي وأشرح
وعن الحسن قال : انما هلك من كان قبلكم حين تشعبت بهم السبل ،
وحادوا عن الطريق ، فتركوا الآثار وقالوا في الدين برأيهم فضلوا وأضلوا
وعن مسروق قال : من رغب برأيه عن أمر الله يضل . وعن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقول : السنن السنن ، ان السنن قوام الدين . وعن هشام بن عروة قال (٢) : أن بني إسرائيل لم يزل أمرهم معتدلا حتى نشأ فيهم مولدون أبناء سبأيا الامم ، فأخذوا فيهم بالرأى فضلوا وأضلوا

فهذه الآثار وأشباهاها تشير الى ذم ايتار نظر العقل على آثار النبي ﷺ
وذهب جماعة من العلماء الى ان المراد بالرأى المذموم في هذه الاخبار البدع

(١) هو ابو بكر عبد الله بن سليمان بن داود محدث بغداد توفي سنة ٣١٦

(٢) عبارة الحافظ بن عبد البر في (كتاب جامع بيان العلم وفضله) : عن هشام بن

هروة انه سمع أبا يعقوب يقول : لم يزل امر بني إسرائيل مستقيما حتى ادرك فيهم المولدون أبناء سبأيا الامم فأخذوا فيهم بالرأى فاضلوا بني إسرائيل.

المحدثنة في الاعتقاد وكرأى أبي جهم (١) وغيره من أهل الكلام ، لانهم قوم استعملوا قياسهم وآراءهم في رد الاحديث ، فقالوا لا يجوز ان يرى الله في الآخرة لانه تعالى يقول (لا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ) الآية . فردوا قوله عليه السلام « انكم ترون ربكم يوم القيامة » وتولوا قول الله تعالى (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) وقالوا : لا يجوز أن يسئل الميت في قبره . لقول الله تعالى (أَمْتَنَّا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ) فردوا لاحديث المتواترة في عذاب القبر وفتنته ، وردوا الاحديث في الشفاعة على تواترها ، وقالوا : لن يخرج من النار من دخل فيها : وقالوا لانعرف حوضا ولا ميزانا ، ولا نعقل ما هذا . وردوا السنن في ذلك كله - برأيهم وقياسهم - الى أشياء يطول ذكرها من كلامهم في صفة الباري ، وقالوا العلم محدث في حال حدوث المعلوم ، لانه لا يقع علم الاعلى معلوم ، فراراً من قدم العالم - في زعمهم - وقال جماعة : الرأي المذموم المراد به الرأي المبتدع وشبهه من ضروب البدع . وهذا القول أعم من الاول ، لأن الاول خاص بلاءعتقاد ، وهذا عام في العمليات وغيرها

وقال آخرون - قال ابن عبد البر : وهم الجمهور - إن المراد به القول في الشرع بالاستحسان والظنون ، والاشتغال بحفظ العضلات ، وردّ الفروع بعضها الى بعض دون ردها الى أصولها ، فاستعمل فيها الرأي قبل أن تنزل - قالوا - : وفي الاشتغال بهذا تعطيل السنن والتذرع الى جهلها (٢)

وهذا القول غير خارج عما تقدم ، وإنما الفرق بينهما أن هذا منهى عنه للذريعة الى الرأي المذموم ، وهو معارضة المنصوص ، لانه اذا لم يبحث عن السنن جهلها فاحتاج الى الرأي ، فلحق بالأولين الذين عارضوا السنن حقيقة ، فجميع ذلك

(١) كذا في الاصل . وما اراه الا يعنى جهم بن صفوان الذي تنسب اليه فرقة الجهمية المبتدعة . وكنيته ابو محرز . فالظاهر ان كلمة «أبى زائدة»

(٢) العبادة ملخصه من كتاب (جامع بيان العلم وفضله) وهي فيه اوضح

راجع الى معنى واحد ، وهو إعمال النظر العقلي مع طرح السنن ، إما قصداً أو غلطاً وجهلاً ، والرأى اذا عارض السنة فهو بدعة وضلالة

*
* *

فالحاصل من مجموع ما تقدم أن الصحابة ومن بعدهم لم يعارضوا ما جاء في السنن بأرائهم ، علموا معناه أو جهلوه ، جرى لهم على معهودهم أولاً ، وهو المطلوب من نقله ، ليعتبر فيه من قدم الناقص - وهو العقل - على الكامل - وهو الشرع - ورحم الله الربيع بن خثيم حيث يقول : يا عبد الله ! ما علمك الله في كتابه من علم فاحمد الله . وما استأثر عليك به من علم فكله الى عالمه ، لا تتكلف ، فان الله يقول لنبيه (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) الى آخرها

وعن معمر بن سليمان عن جعفر عن رجل من علماء أهل المدينة ، قال : ان الله علم علماً علمه العباد . وعلم علماً لم يعلمه العباد ، فمن تكلف العلم الذي لم يعلمه العباد لم يزد منه الا بعداً - قال - : والقدر منه

وقال الاوزاعي : كان مكحول والزهرى يقولان : أمرؤا هذه الاحاديث كما جاءت ولا تتناظروا فيها . ومثله عن مالك والاوزاعي وسفيان بن سعيد ، وسفيان بن عيينة ، ومعمر بن راشد ، في الاحاديث في الصفات انهم كلهم قالوا : أمرؤا كما جاءت .. نحو حديث التنزل ، وخلق آدم على صورته ، وشبههما . وحديث مالك في السؤال عن الاستواء مشهور

وجميع ما قالوه مستمد من معنى قول الله تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ) الآية ثم . قال (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) فانها صريحة في هذا المعنى الذي قررناه ، فان كل ما لم يجز على المعتاد في الفهم متشابه ، فالوقف عنه هو الأحرى بما كان عليه الصحابة المتبعون لرسول الله ﷺ ، إذ لو كان من شأنهم اتباع الرأي لم يذموه ولم ينهوا عنه ، لان أحداً لا يرتضى طريقاً ثم ينهى عن سلوكه ،

كيف وهم قدوة الامة باتفاق المسلمين :

وروى أن الحسن كان في مجلس فذكر فيه أصحاب محمد ﷺ فقال : إنهم كانوا أبر هذه الامة قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ، فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم ، فانهم ورب الكعبة على الهدى المستقيم

وعن حذيفة أنه كان يقول : اتقوا الله يا معشر القراء وخذوا طريق من كان قبلكم ، فلم يرى لئن اتبعتموه لقد سبقتم سبقاً بعيداً ، ولئن تركتموه يميناً أو شمالاً لقد ضللتهم ضلالاً بعيداً

وعن ابن مسعود : من كان منكم متأسياً فليتناس بأصحاب محمد ﷺ ، فانهم كانوا أبر هذه الامة قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً ، وأقومها هدياً ، وأحسنها خللاً ، قوما اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضاهم . واتبعوهم في آثارهم ، فانهم كانوا على الهدى المستقيم

والآثار في هذا المعنى كثيرة جميعها يدل على الاقتداء بهم والاتباع لطريقهم على كل حال ، وهو طريق النجاة حسبما نبه عليه حديث الفرق في قوله « ما أنا عليه وأصحابي »

فصل

النوع الرابع : ان الشريعة موضوعة لخراج المكاف عن دعية هو . حتى يكون عبداً لله ، وهذا أصل قد تقرر في قسم المقاصد من كتاب الله فقت ، لكن على وجه كلى يليق بالاصول ، فمن أراد الاطلاع عليه فليطالع من هنالك ولما كانت طرق الحق منشعبة لا يمكن أن يؤدي عابها بالاستيفاء . فمذكر منها شعبة واحدة تكون كالطريق لمعرفة ما سواها فاعلموا أن الله تعالى وضع هذه الشريعة حجة على الخلق كبيرهم وصغيرهم ،

مطيعهم وعاصيهم ، برهم وفاجرهم ، لم يختص الحجة (١) بها أحداً دون أحد . وكذلك سائر الشرائع انما وضعت لتكون حجة على جميع الامم التي تنزل فيهم تلك الشريعة ، حتى ان الشريعة (؟) المرسلين بها صلوات الله عليهم داخلون تحت أحكامها

فأنت ترى أن نبينا محمداً ﷺ مخاطب بها في جميع أحواله وتقلباته ، مما اختص به دون أمته ، أو كان عاماً له ولأُمته ، كقوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ - إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى - خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ -) ثم قال - لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ) وقوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) وقوله يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِمَدَّتِهِنَّ) إلى سائر التكاليف التي وردت على كل مكلف والنبي فيهم ، فالشريعة هي الحاكمة على الإطلاق والعموم عليه وعلى جميع المكلفين ، وهي الطريق الموصل والهادي الأعظم ألا ترى إلى قوله (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ، وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نَوْراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا) فهو عليه السلام أول من هداه الله بالكتاب والایمان ، ثم من اتبعه فيه ، والكتاب هو الهادي ، والوحي المنزل عليه مرشد ومبين لذلك الهدى ، والخلق مهتدون بالجميع ، ولما استنار قلبه وجوارحه - عليه السلام - وباطنه وظاهره بنور الحق علماً وعملاً ، صار هو الهادي الأول لهذه الأمة والمرشد الأعظم ، حيث خصه الله دون الخلق بانزال ذلك النور عليه ، واصطفاؤه من جملة من كان مثله في الخلقة البشرية اصطفاً أولياً ، لا من جهة كونه بشراً عاقلاً - مثلاً - لا شتراكه مع غيره في هذه الاوصاف ، ولا لكونه من قريش -

(١) كلمة الحجة وكلمة الشريعة هنا لا موقع لهما فاما ان تكونا زائدتين واما ان يكون قد حذف من الكلام ما يصحح معناها

مثلاً - دون غيرهم ، والا لزم ذلك في كل قرشي ، ولا لسكونه من بني عبد المطلب ، ولا لسكونه عربياً ، ولا لغير ذلك ، بل من جهة اختصاصه بالوحي الذي استنار به قلبه وجوارحه فصار خلقه القرآن ، حتى قيل (١) فيه (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) وإنما ذلك (٢) لأنه حكم الوحي على نفسه ، حتى صار في علمه وعمله على وفقه ، فكان الوحي حاكماً وافقاً (٣) قائلاً مدعناً (٤) ملبياً نداءه ، ووفقاً عند حكمه ، وهذه الخاصية كانت من أعظم الأدلة على صدقه فيما جاء به إذ قد جاء بالامر وهو مؤتمر ، وبالنهي وهو منته ، وبالوعظ وهو متعظ ، وبالتخويف وهو أول الخائفين ، وبالترجية وهو سائق دابة الراجين

وحقيقة ذلك كله جعله الشريعة المنزلة عليه حجة حاكمة عليه ، ودلالة له على الصراط المستقيم الذي صار عليه السلام (٥) وذلك صار عبداً لله حقاً ، وهو أشرف اسم تسمى به العباد ، فقال الله تعالى (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا - تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ - وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا) وما أشبه ذلك من الآيات التي وقع مدحه فيها بصحة العبودية

وإذا كان كذلك فسائر الخلق حريون بأن تكون الشريعة حجة حاكمة عليهم ومناراً يهتدون بها إلى الحق ، وشرفهم إنما يثبت بحسب ما تصفوا به من الدخول تحت أحكامها والعمل بها قولاً واعتقاداً وعملاً ، لا بحسب عقولهم فقط . ولا

(١) كان المناسب أن يقال: حتى نزل فيه

(٢) أي وإنما كان خلقه القرآن الخ

(٣) اسم فاعل من وفق أمره يفقه (بوزن وعده يعده) أي صادفه موافقاً لإرادته،

ومنه التوفيق ضد الخذلان

(٤) كذا في الأصل والظاهر أنه سقط من الكلام شيء في هذا الموضع. ولعل

المحذوف: «وكان هو عليه الصلاة والسلام مدعناً» الخ

(٥) كذا في الأصل. فإن لم يكن قد سقط من الكلام خبر «صار» فيوشك أن تكون

محرفة عن «سار» ويكون الأصل: الذي سار عليه — عليه السلام..

بحسب شرفهم في قومهم فقط ، لان الله تعالى انما أثبت الشرف بالتقوى لا غيرها لقوله تعالى (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) فمن كان أشد محافظة على اتباع الشريعة فهو أولى بالشرف والكرم ، ومن كان دون ذلك لم يمكن أن يبلغ في الشرف مبلغ الاعلى في اتباعها ، فالشرف اذا انما هو بحسب المبالغة في تحكيم الشريعة

ثم نقول بعد هذا : ان الله سبحانه شرف أهل العلم ورفع أقدارهم ، وعظم مقدارهم ، ودل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع ، بل قد اتفق العقلاء على فضيلة العلم وأهله ، وأنهم المستحقون شرف المنازل ، وهو مما لا ينزاع فيه عاقل واتفق أهل الشرائع على أن علوم الشريعة أفضل العلوم وأعظمها أجراً عند الله يوم القيامة ، ولا علينا أسأحننا بعض الفرق في تعيين العلوم — أعنى العلوم التي نبه الشارع على مزيته وفضيلتها — أم لم نسامحهم ، بعد الاتفاق من الجميع على الافضلية ، واثبات الحرية ، وأيضا فان علوم الشريعة منها ما يجري مجرى الوسائل بالنسبة الى السعادة الاخرية ، ومنها ما يجري مجرى المقاصد ، والذي يجري مجرى المقاصد أعلى مما ليس كذلك — بلا نزاع (١) بين العقلاء أيضا — كعلم العربية بالنسبة الى علم الفقه ، فانه كالوسيلة ، فعلم العقده أعني واذا ثبت هذا فأهل العلم أشرف الناس وأعظم منزلة بلا إشكال ولا نزاع (١) وانما وقع الثناء في الشريعة على أهل العلم من حيث اتصافهم بالعلم لامن جهة أخرى ، ودل على ذلك وقوع الثناء عليهم مقيدا بالاتصاف به ، فهو اذا العلة في الثناء ؛ ولولا ذلك الاتصاف لم يكن لهم مزية على غيرهم ، ومن ذلك صار العلماء حكاما على الخلائق أجمعين قضاء وفتيا أو ارشادا — لانهم

(١) في الأصل «فلا نزاع» وقد جعلنا الفاء باء لثلاثة أسباب: أحدها أن «لا» لو كانت هي النافية للجنس لذكر خبرها؛ والثاني أنه تكرر في هذا السياق مثل هذه العبارة فسيأتي بعد سطر قوله «بلا أشكال ولا نزاع» والثالث أن نسخة الأصل مكتوبة بالقلم المغربي الذي تشبه فيه الفاء الباء. في أول الكلمة أو وسطها لان نقطة كل منها توضع تحتها

اتصفوا بالعلم الشرعى الذى هو حاكم بأطلاق ، فليسوا بحكام من جهة ما اتصفوا بوصف يشتركون فيه مع غيرهم كالقدرة والارادة والعقل وغير ذلك ، اذ لامزية في ذلك من حيث القدر المشترك ، لا مشترك الجميع فيها ، وانما صاروا حكاما على الخلق مرجوعا اليهم بسبب حملهم للعلم الحاكم ، فلزم من ذلك انهم لا يكونون حكاما على الخلق لا من ذلك الوجه ، كما انهم ممدوحون من ذلك الوجه أيضا ، فلا يمكن ان يتصفوا بوصف الحكم مع فرض خروجهم عن صوب العلم الحاكم ، اذ ليسوا حجة الا من جهته ، فاذا خرجوا عن جهته فكيف يتصور ان يكونوا حكاما ؟ هذا محال

وكما أنه لا يقال في العالم بالعربية مهندس ، ولا في العالم بالهندسة عربي ، فكذلك لا يقال في الزائع عن الحكم الشرعى حاكم بالشرع ، بل يطلق عليه انه حاكم بعقله أو برأيه أو نحو ذلك ، فلا يصح ان يجعل حجة في العلم الحاكم ، لان العلم الحاكم يكذبه ويرد عليه ، وهذا لمعنى ايضا في الجملة متناق عليه لا يخالف فيه أحد من العقلاء

ثم نصير من هذا الى معنى آخر مرتب عليه ، وهو ان العالم بالشرعية اذا أتبع في قوله ، وانقاد اليه الناس فى حكمه ، فانما اتبع من حيث هو عالم وحاكم بها وحاكم بمقتضاها ، لا من جهة أخرى ، فهو فى الحقيقة مبلغ عن رسول الله ﷺ ، المبلغ عن الله عز وجل ، فيتلقي منه ما بلغ ، على العلم بأنه بلغ ، او على غلبة الظن بأنه بلغ لا من جهة (كونه) منتصبا للحكم مطلقا . اذ لا يثبت ذلك لأحد على الحقيقة ، وانما هو ثابت للشرعية المنزلة على رسول الله ﷺ ، وثبت ذلك له عليه السلام وحده دون الخلق من جهة دليل العصمة ، والبرهان أن جميع ما يقوله أو يفعله حق ، فان الرسالة المقترنة بالمعجزة على ذلك دلت ، فغيره لم يثبت له عصمة بالمعجزة بحيث يحكم بمقتضاها حتى يساوى النبي في الانتصاب للحكم بأطلاق ، بل انما يكون منتصبا على شرط الحكم بمقتضى الشريعة ، بحيث اذا وجد الحكم في الشرع بخلاف ما حكم لم يكن حاكما ، اذا كان - بالفرض - خارجا عن مقتضى الشريعة الحاكمة ، وهو أمر متفق عليه بين العلماء ، ولذلك اذا

وقع النزاع في مسألة شرعية وجب ردها الى الشريعة حيث يثبت الحق فيها ،
لقلوله تعالى (فَأَن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) الآية

*
* *

فإذا لمكاف بأحكامها لا يخلو من أحد أمور ثلاثة :

(أحدها) أن يكون مجتهدا فيها ، فحكمه ما أداه اليه اجتهاده فيها ، لان
اجتهاده في الامور التي ليست دلالتها واضحة انما يقع موقعه على فرض أن
يكون مظهر نه هو لا قرب الى قصد الشارع والأولى بأدلة الشريعة ، دون
ما ظهر لغيره من المجتهدين . فيجب عليه اتباع ما هو الاقرب . بدليل انه لا يسمع
فيما اتضح فيه الدليل الا اتباع الدليل ؛ دون ما أداه اليه اجتهاده ، ويعتد ما ظهر
له لغوا كالعدم ، لانه على غير صوب الشريعة الحاكمة . فإذا ليس قوله بشيء
يعتد به في الحكم

(والثاني) أن يكون مقلدا صرفا ، خليا من العلم الحاكم جملة ، فلا د له
من قائد يقوده ، وحكم يحكم عليه ، وعالم يقتدى به ، ومعلوم انه لا يقتدى به الا
من حيث هو عالم بالعلم الحاكم . والدليل على ذلك انه لو علم أو غلب على ظنه
انه ليس من أهل ذلك العلم لم يحل له اتباعه ولا الانقياد لحكمه ، بل لا يصح
أن يخطر بخاطر العامي ولا غيره تقليد الغير في أمر مع علمه بأنه ليس من أهل
ذلك الأمر ، كما انه لا يمكن ان يسلم المريض نفسه الى احد يعلم انه ليس بطبيب
الا ان يكون فاقد العقل . واذا كان كذلك فاما ينقاد الى المفتي من جهة ما هو عالم
بالعلم الذي يجب الاقياد اليه ، لا من جهة كونه فلانا او فلانا ايضا . وهذه الجملة
ايضا لا يسع الخلاف فيها عقلا ولا شرعا

(والثالث) ان يكون غير بالغ مبلغ المجتهدين ، لكنه يفهم الدليل ووقعه ،
ويصلح فهمه للترجيح بالمرجحات المعتبرة فيه تحقيق المناط ونحوه ، فلا يخلو اما
ان يعتبر ترجيحه او نظره ، اولا ، فإن اعتبرناه صار مثل المجتهد في ذلك الوجه ،
والمجتهد انما هو تابع للعلم الحاكم ناظر نحوه ، متوجه شطره ، فالذي يشبهه كذلك .

وان لم نعتبره فلا بد من رجوعه الى درجة العامي ، والعامي انما اتبع المجتهد . من جهة
توجهه الى صوب العلم الحاكم ، فكذلك من نزل منزلته
ثم نقول : ان هذا مذهب الصحابة . أما النبي ﷺ فاتباعه للوحي أشهر
من أن يذكر ، وأما أصحابه فاتباعهم له في ذلك من غير اعتبار بمؤلف أو مخالف
شهير عنهم ، فلا نطيل الاستدلال عليه

فعلى كل تقدير لا يتبع أحد من العلماء الامن حيث هو متوجه نحو الشريعة .
قائم بحجتها ، حاكم بأحكامها جملة وتفصيلا ، وانه من وجد متوجها غير تلك
الوجهة في جزئية من الجزئيات أو فرع من الفروع لم يكن حاكما ولا استقام أن
يكون مقتدئ به فيما حاد فيه عن صوب الشريعة البتة

فيجب اذا على الناظر في هذا الموضع امران اذا كان غير مجتهد : (أحدهما)
أن لا يتبع العالم الامن جهة ما هو عالم بالعلم المحتاج اليه ، ومن حيث هو طريق
الى استفادة ذلك العلم ، اذ ليس لصاحبه منه الا كونه مودعا له ، وما خذا بأداء
تلك الامانة ، حتي اذا علم أو غلب على الظن انه مخطيء فيما يلقي ، أو تارك
لا لقاء تلك الوديعة على ما هي عليه ، أو منحرف عن صوبها بوجه من وجوه
الانحراف ، — توقف ولم يصصر على الاتباع الا بعد التبين ، اذ ليس كل ما يلقيه
العالم يكون حقا على الاطلاق ، لا مكان الزلل والخطا وغلبة الظن في بعض
الامور ، وما أشبه ذلك

اما اذا كان هذا المتبع ناظرا في العلم ومتبصرا فيما يلقي اليه كأهل العلم في
زماننا ، فان توصله الى الحق سهل ، لأن المنقولات في الكتب إما تحت حفظه ،
وإما معدة لأن يحققها بالمطالعة أو المذاكرة

وإما ان كان عاميا صرفا فيظهر له الاشكال عند ما يرى الاختلاف بين
الناقلين للشريعة ، فلا بد له ها هنا من الرجوع آخرأ الى تقليد بعضهم ، إذ لا يمكن
في المسئلة الواحدة تقليد مختلفين في زمان واحد ، لانه محال وخرق للاجماع ،
فلا يخلو ان يمكنه الجمع بينهما في العمل أولا يمكنه ، فان لم يمكنه كان عمله بهما
معا محالا ، وان أمكنه صار عمله ليس على قول واحد منهما ، بل هو قول ثالث

لا قائل به . ويعضد ذلك انه لا نجد صورة ذلك العمل معمولاً بها في المتقدمين من السلف الصالح فهو مخالف للاجماع
واذا ثبت أنه لا يقلد الا واحداً ، فكل واحد منهما يدعى أنه أقرب الى الحق من صاحبه ، ولذلك خالفه ، والالم يخالفه ، والعامي جاهل بمواقع الاجتهاد ، فلا بد له ممن يرشده الى من هو أقرب الى الحق منهما . وذلك انما يثبت للعامي بطريق جملي ، وهو ترجيح أحدهما على الآخر بالاعلمية والأفضلية . ويظهر ذلك من جمهور العلماء والطلاب الذين لا يخفى عليهم مثل ذلك لأن الأعلمية تغلب على ظن العامي أن صاحبها أقرب الى صوب العلم الحاكم لامن جهة أخرى - فاذاً لا يقلد الا باعتبار كونه حاكماً بالعالم الحاكم

(والامر الثاني) أن لا يصمم علي تقليد من تبين له في تقليده الخطأ شرعاً ، وذلك أن العامي ومن جرى مجراه قد يكون متبعاً لبعض العلماء - اما لكونه أرجح من غيره ، أو عند أهل قطره ، (١) واما لانه هو الذي اعتمده أهل قطره في التفقه في مذهبه دون مذهب غيره

وعلى كل تقدير فاذا تبين له في بعض مسائل متوعة الخطأ والخروج عن صوب العلم الحاكم فلا يتعصب لمتبوعه بالتمادي على اتباعه فيما ظهر فيه خطأه ، لان تعصبه يؤدي الى مخالفة الشرع أولاً ، ثم الى مخالفة متبوعه : اما خلافه للشرع فبالعرض ، وأما خلافه لمتبوعه فلخروجه عن شرط الاتباع ، لان كل عالم يصرح أو يعرض بأن اتباعه انما يكون على شرط انه حاكم بالشرعية لا بغيرها ، فاذا ظهر انه حاكم بخلاف الشرعية خرج عن شرط متبوعه بالتصميم على تقليده

(١) الظاهر أن هذا معطوف على مقابل له سقط من النسخ. كأن يكون الاصل - اما لكونه أرجح من غيره عنده أو عند أهل قطره ، والعامي يرجح من يطمئن قلبه بنقله واستدلاله واستقامته وعمله بعلمه. وليتأمل الفرق بين «الارجح عند أهل قطره» وما بعده وهو «اعتمده أهل قطره» فتفقهما في مذهبه

ومن معنى كلام مالك رحمه الله : ما كان من كلامي موافقا للكتاب والسنة
فخذوا به ، وما لم يوافق فاتركوه . هذا معنى كلامه دون لفظه . ومن كلام الشافعي
رحمه الله : الحديث مذهبي فما خالفه فاضربوا به الحائط . (١) أو كما قال العلماء :
وهذا لسان حال الجميع . ومعناه ان كل ما تتكلمون به على تحرى انه طابق
الشريعة الحاكمة ، فان كان كذلك فيها ونعمت ، وما لا فليس بمنسوب الي
الشريعة ولا هم أيضا ممن يرضى أن تنسب اليهم مخالفتها

لكن يتصور في هذا المقام وجهان : أن يكون المتبوع مجتهدا ، فالرجوع
في التخطئة والتصويب الى ما اجتهد فيه ، وهو الشريعة - وأن يكون مقلدا
لبعض العلماء ، كالمؤخرين الذين من شأنهم تقليد المتقدمين بالنقل من كتبهم
والتفقه في مذاهبيهم ، فالرجوع في التخطئة والتصويب الى صحة النقل عن نقلوا
عنه وموافقتهم لمن قلدوا ، أو خلاف ذلك ، لان هذا القسم مقلدون بالعرض ،
فلا يسعهم الاجتهاد في استنباط الاحكام ، اذ لم يبلغوا درجته ، فلا يصح تعرضهم
للاجتهاد في الشريعة مع قصورهم عن درجته فان فرض انتصابه الاجتهاد ، فهو
مخطىء آثم أصاب أم لم يصب ، لانه أتى الامر من غيره ، وانتكح حرمة الدرجة
وقفاً ما ليس له به علم (٢) اصابت به - ان أصاب - من حيث لا يدري ، وخطأه
هو المعتاد ، فلا يصح اتباعه كسائر العوام اذا راموا الاجتهاد في أحكام الله ،
ولا خلاف في أن مثل هذا الاجتهاد غير معتبر ، وأن مخالفته العامي كالعدم ،
وأنه في مخالفته لاهل العلم آثم مخطىء فكيف يصح مع هذا التقرير تقليد غير مجتهد
في مسألة أتى فيها باجتهاده ؟

ولقد زل بسبب الاعراض عن الدليل والاعتماد على الرجال أقوام خرجوا

(١) قال الذهبي في ترجمته من كتاب طبقات الحفاظ : وصح عنه : اذا صح الحديث

فاضربوا بقولي الحائط . أهـ

(٢) أي وقد نهاه الله عن ذلك بقوله (ولا تقف ما ليس لك به علم) وهو من قفا لا أثر بقوه اذا
اتبعه . ويكون ذلك بالتقليد أو القول بالرأى رجها بالغيب ، كما يؤخذ من تفسير البيضاوي
وغيره للآية

سبب ذلك عن جادة الصحابة والتابعين ، واتبعوا أهواءهم بغير علم فضلوا عن
سواء السبيل

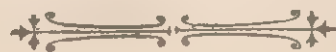
ولنذكر لذلك عشرة أمثلة :

أحدها

- وهو أشدها - قول من جعل اتباع الآباء في أصل الدين هو المرجوع
إليه دون غيره ، حتي ردوا بذلك براهين الرسالة ، وحجة القرآن ودليل العقل
فقالوا (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ) الآية . فحين ثبوا على وجه الحجة بقوله
تعالى (قُلْ : أَوَلَوْ جِئْتُمْ بِآيَاتٍ مِّمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ) لم يكن لهم جواب
إلا الانكار ، اعتمادا على اتباع الآباء واطراحا لما سواه ، ولم يزل مثل هذا
مذهوما في الشرائع ، كما حكى الله عن قوم نوح عليه السلام بقوله تعالى (وَكَوَّ
شَاءَ اللَّهُ لَا تَزَلْ مَلَائِكَةٌ ، مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولَىٰ) وعن قوم
إبراهيم عليه السلام بقوله تعالى (قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ؟
أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ) -
إلى آخر ذلك مما في معناه ، فكان الجميع مذمومين حين اعتقدوا واعتبروا أن الحق
تابع لهم ، ولم يلتفتوا إلى أن الحق هو المقدم

والثاني

رأى الامامية في اتباع الامام المعصوم - في زعمهم - وان خالف ما جاء
به النبي المعصوم حقا ، وهو محمد ﷺ ، فحكموا الرجال على الشريعة ولم يحكموا
الشريعة على الرجال ، وانما أنزل الكتاب ليكون حكما على الخلق على الاطلاق
والعموم



والثالث

لاحق بالثاني، وهو مذهب الفرقة المهدوية التي جعلت أفعال مهديهم حجة، وافقت حكم الشريعة أو خالفت، بل جعلوا أكثر ذلك أنفحة (؟) في عقد إيمانهم من خالفها كفروه وجعلوا حكمه حكم الكافر الأصلي، وقد تقدم من ذلك امثلة

والرابع

دأى بعض المقلدة لمذهب امام يزعمون ان امامهم هو الشريعة، بحيث يأنفون ان تنسب الى احد من العلماء فضيلة دون امامهم، حتى اذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد وتكلم في المسائل ولم يرتبط الى امامهم رموه بالنكير، وفوقوا اليه سهام النقد، وعدوه من الخارجين عن الجادة، والمفارقين للجماعة، من غير استدلال منهم بدليل، بل بمجرد الاعتقاد العامى

ولقد لقي الامام بقى بن مخلد حين دخل الاندلس آتياً من المشرق من هذا الصنف الامرين، حتى اصاروه مهجور الفناء، مهتضم الجانب، لانه جاءهم من العلم بما لا يدى لهم به، اذ لقي بالمشرق الامام احمد بن حنبل، واخذ عنه مصنفه وتفقه عليه، ولقي أيضاً غيره، حتى صنف المسند المصنف الذى لم يصنف في الاسلام مثله، وكان هؤلاء المقلدة قد صمموا على مذهب مالك، بحيث انكروا ما عداه. وهذا تحكيم الرجال على الحق، والغلو في محبة المذهب، وعين الانصاف ترى ان الجميع أئمة فضلاء، فمن كان متبعاً لمذهب مجتهد لكونه لم يبلغ درجة الاجتهاد فلا يضره مخالفة غير امامه لاما به، لان الجميع سالك على الطريق المسكوف به، فقد يؤدى التغالي في التقليد الى انكار لما اجمع الناس على ترك انكاره



والخامس

رأى نابتة تأخرة الزمان ممن يدعى التخلق بخلق أهل التصوف المتقدمين ،
أو يروم الدخول فيهم ، يعمدون إلى ما نقل عنهم في الكتب من الأحوال الجارية
عليهم أو الأقوال الصادرة عنهم ، فيتخذونها ديناً وشريعة لأهل الطريقة ، وإن
كانت مخالفة للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة ، أو مخالفة لما جاء عن
السلف الصالح ، لا يلتفتون معها إلى فتيا مفت ولا نظر عالم ، بل يقولون : إن
صاحب هذا الكلام ثبتت ولايته ، فكل ما يفعله أو يقوله حق ، وإن كان
مخالفاً فهو أيضاً ممن يقتدى به ، والفقهاء للعموم : وهذه طريقة الخصوص !

فتراهم يحسنون الظن بتلك الأقوال والأفعال ولا يحسنون الظن بشريعة
محمد ﷺ ، وهو عين اتباع الرجال وترك الحق ، مع أن أولئك المتصوفة الذين
ينقل عنهم لم يثبت أن ما نقل عنهم كان في النهاية دون البداية ، ولا علم أنهم
كانوا مقرين بصحة ما صدر عنهم أم لا ، وأيضاً فقد يكون من أئمة التصوف
وغيرهم من زل زلة يجب سترها عليه ، فينقلها عنه من لا يعلم حاله ممن لم
يتأدب بطريق القوم كل التأدب

وقد حذر السلف الصالح من زلة العالم ، وجعلوها من الأمور التي تهدم
الدين ، فانه ربما ظهرت فتطير في الناس كل مطار ، فيعدونها ديناً ، وهي ضد
الدين ، فتكون الزلة حجة في الدين

فكذلك أهل التصوف لا بد في الاقتداء بالصوفي من عرض أقواله وأفعاله
على حاكم يحكم عليها : هل هي من جملة ما يتخذ ديناً أم لا ؟ والحاكم هو الشرع
واقوال العالم (تعرض) على الشرع أيضاً ، وأقل ذلك في الصوفي أن نسأله عن
تلك الأعمال إن كان عالماً بالفقهاء ، كالجنيد وغيره رحمهم الله

ولكن هؤلاء الرجال النابتة لا يفعلون ذلك ، فصاروا متبعين للرجال من
حيث هم رجال لا من حيث هم راجحون بالحاكم الحق ، وهو خلاف ما عليه
السلف الصالح وما عليه المتصوفة أيضاً ، إذ قال إمامهم سهل بن عبد الله التستري

مذهبنا مبني على ثلاثة أصول - الاقتداء بالنبي ﷺ في الاخلاق والافعال ،
والاكل من الحلال ، واخلاص النية في جميع الاعمال . ولم يثبت في طريقهم
اتباع الرجال على انحراف ، وحاشاهم من ذلك ، بل اتباع الرجال ، شأن
أهل الضلال

والسادس

رأى نابتة في هذه الأزمئة أعرضوا عن النظر في العلم الذي هم أرادوا
الكلام فيه والعمل بحسبه ، ثم رجعوا الى تقليد بعض الشيوخ الذين أخذوا
عنهم في زمان الصبا الذي هو مظنة لعدم التثبت من الآخذ ، أو التغافل من
المأخوذ عنه ، ثم جعلوا أولئك الشيوخ في أعلى درجات السكمال ، ونسبوا اليهم
مانسبوا به من الخطأ ، أو فهموا عنهم على غير تثبت ولا سؤال عن تحقيق
المسئلة المروية ، وردوا جميع مانقل عن الاولين مما هو الحق والصواب ، كمسئلة
الباء الواقعة في هذه الازمنة ، فان طائفة ممن تظاهر بالانتصاب للاقراء زعم
أنها الرخوة التي اتفق القراء . وهم أهل صناعة الاداء - والنحويون أيضاً - وهم
الناقلون عن العرب - على أنها لم تأت الا في لغة مرذلة لا يؤخذ بها ولا يقرأ
بها القرآن ، ولا نقلت القراءة بها عن أحد من العلماء بذلك الشأن ، وانما الباء
التي يقرأ بها - وهي الموجودة في كل لغة فصيحة - الباء الشديدة ، فأبي هؤلاء
من القراءة والاقراء بها ، بناء على ان التي قرأوا بها - على الشيوخ الذين
لقوهم هي تلك لاهذه ، محتجين بأنهم كانوا علماء وفضلاء : فلو كانت خطأ
لردوها علينا . وأسقطوا النظر والبحث عن أقوال المتقدمين فيها رأساً تحسين
ظن بالرجال ، وتهمة للمعلم ، فصارت بدعة جارية - أعني القراءة بالباء الرخوة -
مصرحاً بأنها الحق الصريح ، فنعوذ بالله من الخرافة
ولقد ايج بعضهم حين أوجهوا بالنصيحة فلم يرجعوا ، فكان القرشي المقرئ (١)

أقرب مرأما منهم : حكى عن يوسف بن عبد الله بن مغيث أنه قال : أدركت بقرطبة مقرئاً يعرف بالقرشي وكان لا يحسن النحو فقرأ عليه قارى يوماً (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ) فرد عليه القرشي تحيداً بالتنوين فراجعته القارىء - وكان يحسن النحو - فليج عليه المقرئ وثبت على التنوين . فانتشر الخبر الى أن بلغ يحيى بن مجاهد الالبيري الزاهد - وكان صديقاً لهذا المقرئ - فنهض اليه ، فلما سلم عليه وسأله عن حاله قال له ابن مجاهد : انه بعد عهدي بقراءة القرآن على مقرئ فأردت تجديده ذلك عليك فأجابه اليه ، فقال : أريد (أن) أبتدىء بالمفصل فهو الذى يتردد في الصلوات فقال المقرئ : ماشئت . فقرأ عليه من أول المفصل ، فلما بلغ الآية المذكورة ردها عليه المقرئ بالتنوين ، فقال له ابن مجاهد : لا تفعل ، ماهي الا غير منونة بلا شك . فليج المقرئ ، فلما رأي ابن مجاهد تصميمه قال له : يا أخى إني لم يحماني على القراءة عليك الا لتراجع الحق في لطف ، وهذه عظيمة أوقعك فيها قلة علمك بالنحو ، فان الافعال لا يدخلها التنوين ، فتحير المقرئ ، الا أنه لم يقنع بهذا . فقال له ابن مجاهد : بيني وبينك المصاحف . فأحضر منها جملة فوجدوها مشكولة بغير تنوين ، فرجع المقرئ الى الحق . انتهت الحكاية . وياليت مسألتنا مثل هذه . ولكنهم عفا الله عنهم أبوا الانقياد الى الصواب

والسابع

رأى نابتة أيضاً يرون أن عمل الجمهور اليوم - التزام الدعاء بهيئة الاجتماع بأثر الصلوات ، والتزام المؤذنين التثويب بعد الأذان - صحيح باطلاق ، من غير اعتبار بمخالفة الشريعة أو موافقتها ، وان من خالفهم بدليل شرعى اجتهدى أو تقليدى خارج عن سنة المسلمين ، بناء منهم على أمور تحبطوا فيها من غير دليل معتبر ، فمنهم من يميل الى أن هذا العمل المعمول به في الجمهور ثابت عن فضلاء ، وصالحين علماء ، فلو كان خطأ لم يعملوا به وهذا مما نحن فيه اليوم : تنهم الأدلة وأقوال العلماء المتقدمين ، ويحسن

الظن بمن تأخر ، وربما نُوزِعَ بأقوال من تقدم ، فيرميها (١) بالظنون واحتمال الخطأ ، ولا يرمى بذلك المتأخرين ، الذين هم أولى به باجتماع المسلمين وإذا سئل عن أصل هذا العمل المتأخر . هل عليه دليل من الشريعة ؟ لم يأت بشيء ، أو يأتي بأدلة محتملة (٢) لا علم له بتفصيلها ، كقوله : هذا خير أو حسن - وقد قال تعالى (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) أو يقول : هذا بر - وقال تعالى (وَتَعَادَتُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى) فإذا سئل عن أصل كونه خيرا أو برا وقف ، وميله الى أنه ظهر له بعقله أنه خير وبر ، فجعل التحسين عقليا ، وهو مذهب أهل الزيغ ، وثابت عند أهل السنة أنه من البدع المحدثات (٣)

ومنهم من طالع كلام القرافي وابن عبد السلام في أن البدع خمسة أقسام . فنقول : هذا من المحدث المستحسن . وربما رشح ذلك بما جاء في الحديث « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » وقد مر ما فيه . وأما الحديث فانما معناه عند العلماء أن علماء الاسلام اذ نظروا في مسألة مجتهد فيها (٤) فما رأوه

(١) كان الظاهر المناسب للسياق أن يبنى هذا الفعل للمفعول فيقال « فترمى » لانه مفرع على ما قبله مما بنى للمفعول ، وإذا تغير السياق وجب أن يذكر الفاعل بان يقال « فيرميها الراعى » أو ما هو بمعناه

(٢) كذا في الاصل والمعنى صحيح . وأرى مع ذلك أنها محرفة عن « جملة » بدليل مقابلتها بالتفصيل . وانما يمتنع الاستدلال بالمجمل لما فيه من الاحتمال

(٣) ان المعتزلة القائلين بالتحسين والتقييح العقليين لا يجوزون لاحد أن يزيد في العبادات وشعائر الدين الثابتة بالنص ؛ ما يستحسنه الناس بنظر العقل ؛ فهؤلاء العوام الذين يكثرون فيهم من يعدون من الخواص وقد أربوا عليهم في الابتداع ؛ فجعلوا العادة أصلا في التشريع ، وركنا من أركان الدين ، فمتى انتشرت البدعة صارت عندهم من السنة

(٤) يشترط بعض علماء الاصول أن لا تكون المسألة المجتهد فيها من المسائل الدينية المحضة كالعبادات ، فان الله تعالى قد أكمل الدين من حيث هو دين أصولا وفروعا فلا يجوز أن يزاد فيه بالاجتهاد والقياس ، كما لا يجوز أن ينقص منه ، وأما اكماله من حيث

(فيها) حسنا فهو عند الله حسن ، لأنه جار على أصول الشريعة . والدليل على ذلك الاتفاق على أن العوام لو نظروا فأداهم اجتهداهم الى استحسان حكم شرعى لم يكن عند الله حسنا حتى يوافق الشريعة ، والذين نتكلم معهم فى هذه المسئلة ليسوا من المجتهدين باتفاق منا ومنهم ، فلا اعتبار بالاحتجاج بالحديث على استحسان شىء واستقباحه بغير دليل شرعى

ومنهم من ترقى فى الدعوى حتى يدعى فيها الاجماع من أهل الاقطار ، وهو لم يبرح من قطره ، ولا بحث عن علماء أهل الاقطار ، ولا عن تبيانهم فيما عليه الجمهور ، ولا عرف من أخبار الأقطار خبرا ، فهو ممن يسأل عن ذلك يوم القيامة

وهذا الاضطراب كله منشؤه تحسين الظن بأعمال المتأخرين - وان جاءت الشريعة بخلاف ذلك - والوقوف مع الرجال دون التحري للحق

والثامن

رأى قوم ممن تقدم زماننا هذا - فضلا عن زماننا - اتخذوا الرجال ذريعة لأهوائهم وأهواء من داناهم ، ومن رغب اليهم فى ذلك ، فاذا عرفوا غرض بعض هؤلاء فى حكم حاكم أو فتيا تعبدا وغير ذلك ، بحثوا عن أقوال العلماء فى المسئلة المسئول عنها حتى يجدوا القول الموافق للسائل فأفتوا به ، زاعمين أن الحجة فى ذلك لهم قول من قال : اختلاف العلماء رحمة . ثم ما زال هذا الشر يستطير فى الاتباع وأتباعهم ، حتى لقد حكى الخطابي عن بعضهم أنه يقول : كل مسئلة ثبت لأحد من العلماء فيها القول بالجواز - شذ عن الجماعة أولا -

هو شريعة مدنية سياسية فبالاصول الثابتة الهادية الى الفروع التى تختلف باختلاف الزمان كاصل الشورى وطاعة أهل الحل والعقد فيما لا يخالف الشرع وقواعد الضرورات وغير ذلك . وهذا هو المختار

فالمسألة جائزة (١) وقد تقررت هذه المسئلة على وجهها في كتاب المواقفات والحمد لله .

والتاسع

ما حكى الله عن الاحبار والرهبان في قوله (اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله) فخرج الترمذى عن عدى بن حاتم قال : أتيت النبي ﷺ - وفي عنقي صليب من ذهب - فقال « يا عدى اطرح عنك هذا الوثن » وسمعتة يقرأ في سورة براءة (اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله) قال « أما انهم لم يكونوا يعبدونهم ، ولكن اذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه ، واذا حرموا عليهم شيئاً حرموه » حديث غريب (٢)

وفي تفسير سعيد بن منصور قيل لحذيفة أرأيت قول الله تعالى (اتخذوا احبارهم ورهبانهم ارباباً من دون الله) ؟ قال حذيفة اما انهم لم يصلوا لهم ، ولكنهم كانوا ما أحلوا لهم من حرام استحلوه ، وما حرموا عليهم من حلال حرموه ، فتلك ربوبيتهم

(١) ومن فروع هذه البدعة أن بعضهم يستحل أن يجعل المرجح لاحد القولين في الفتوى ما يعطيه المستفتون من الدراهم . فاذا جاء مستفتيان في مسألة واحدة فيها خلاف يطلب أحدهما الفتوى بالجواز أو الحل والاخر الفتوى بالمنع أو الحرمة ، يبقى من كان منها أكثر بذلاً للمفتى . فهو تارة يبقى بالحل وتارة يبقى بالحرمة ، والقاعدة في ذلك ما صرح به بعض الفقهاء في بعض الكتب التي تدرس في الازهر وهو «نحن مع الدراهم قلة وكثرة» !! قال هذا في مسألة اختلف علماء المذهب في تصحيحها . فرأى ذلك الفقيه أنه اذا كان القولان المتناقضان صحيحين في المذهب جاز أن يكون السحت هو المرجح في الفتوى !! ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

(٢) ذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره ان الحديث رواه احمد والترمذى من عدة طرق . وعزاه في الدر المنثور الى ابن سعد وعبد بن حميد والترمذى (قال وحسنه) وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابي الشيخ وابن مردويه والبيهقي في سننه

وحكى عند (١) الطبرى عن عدى مرفوعا الى النبي ﷺ ، وهو قول بن عباس
أيضا وأبي العالية

فتأملوا يا أولى الالباب ! كيف حال الاعتقاد في الفتوى على الرجال من
غير تحرر للدليل الشرعي ، بل لمجرد العرض العاجل ، عافانا الله من ذلك بفضل

والعاشر

رأى أهل التحسين والتقيح العقليين ، فان محصول مذهبهم تحكيم عقول
الرجال دون الشرع ، وهو أصل من الاصول التي بني عليها أهل الابتداع في
الدين ، بحيث إن الشرع إن وافق آراءهم قبلوه ، وإلا ردوه

*
* *

فالحاصل مما تقدم ان تحكيم الرجال من غير التفات الى كونهم وسائل للحكم
الشرعي المطلوب شرعا ضلال ، وما توفيقى إلا بالله ، وان الحجة القاطعة والحاكم
الاعلى هو الشرع لا غيره

ثم نقول : ان هذا مذهب أصحاب رسول الله ﷺ ، ومن رأى سيرهم
والنقل عنهم وطالع أحوالهم علم ذلك علما يقينا . ألا ترى أصحاب السقيفة لما
تنازعوا في الامارة — حتى قال بعض الانصار « منا أمير ومنكم أمير » فأتى
الخبر عن رسول الله ﷺ بأن الأئمة من قريش اذعنوا لطاعة الله ورسوله
ولم يعبأوا برأى من رأى غير ذلك ، لعلمهم بأن الحق هو المقدم على آراء الرجال
ولما أراد ابوبكر رضى الله عنه قتال مانعى الزكاة احتجوا عليه بالحديث
المشهور ، فرد عليهم ما استدلو ا به بغير ما استدلو به وذلك قوله « الا بحقها »
فقال الزكاة حق المال — ثم قال والله لو منعوني عقالا أو عناقا كانوا يؤدونه الى
رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه

فتأملوا هذا المعنى فان فيه نكتتين مما نحن فيه : احدهما انه لم يجعل لأحد

سبيلا الى جريان الامر في زمانه على غير ما كان يجري في زمان رسول الله ﷺ وان كان بتأويل ، لان من لم يرتد من المانعين انما منع تأويلا ، وفي هذا القسم وقع النزاع بين الصحابة لافيمن ارتد رأسا . ولكن أبابكر لم يعذر بالتأويل والجهل ، ونظر الى حقيقة ما كان الامر عليه فطلبه الى أقصاه ، حتى قال : والله لو منعوني عقالا - الى آخره . مع ان الذين أشاروا عليه بترك قتالهم انما أشاروا عليه بأمر مصلحي ظاهر تعضده مسائل شرعية ، وقواعد أصولية ، لكن الدليل الشرعي الصريح كان عنده ظاهرا ، فلم تقو عنده آراء الرجال ان تعارض الدليل الظاهر ، فالتزمه ، ثم رجع المشيرون عليه بالترك الى صحة دليله تقديما للحاكم الحق ، وهو الشرع

والثانية ان ابابكر رضي الله عنه لم يلتفت الى ما ياتي هو والمسلمون في طريق طلب (١) اذ لما امتنعوا صار مظنة للقتال وهلاك من شاء الله من الفرقتين ، ودخول المشقة على المسلمين في الانفس والاموال والاولاد ولكنه رضي الله عنه لم يعتبر إلا اقامة الملة على حسب ما كانت قبل ، فكان ذلك أصلا في انه لا يعتبر العوارض الطارئة في اقامة الدين وشعائر الاسلام ، نظير ما قال الله تعالى (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بِنَدَامِهِمْ هَذَا - وَإِنْ خِفْتُمْ عِيلَةً فَسَوْفَ يَغْنِيْكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) الآية . فان الله لم يعذرهم في ترك منع المشركين خوف العيلة (٢) فكذلك لم يعد أبوبكر ما يلقي المسلمون من المشقة عذرا يترك به المطالبة بإقامة شعائر الدين حسبا كانت في زمان النبي ﷺ وجاء في القصة ان الصحابة أشاروا عليه برد البعث الذي بعثه رسول الله ﷺ مع أسامة بن زيد - ولم يكونوا بعد مضوا لوجهتهم - ليكونوا معه عوناً على قتال أهل الردة ، فأبى من ذلك ، وقال : ما كنت لأرد بعثاً أنفذه رسول الله ﷺ

(١) سقط من هذا الموضع شيء ولعل الأصل « في طريق طلب الزكاة من مانعيها من المشقة » فهو الذي يدل عليه سابق الكلام ولاحقه
(٢) العيلة الفقر . وقد كان أكثر الحجاج من المشركين وانما رزق أهل مكة من الحجاج ، فقالتهم تكون سببا لقلّة الرزق فيها وفقراً أهلها ،

ﷺ . فوقف مع شرع الله ولم يحكم غيره

وعن النبي ﷺ أنه قال « أني أخاف على أمتي من بعدى من أعمال ثلاثة -
قالوا : وما هي يا رسول الله ؟ قال - أخاف عليكم من زلة العالم ، ومن حكم
جائر ومن هوى متبع » وإنما زلة العالم بأن يخرج عن طريق الشرع ، فإذا
كان ممن يخرج عنه فكيف يجعل حجة على الشرع ؟ هذا مضاد لذلك

وقد كان كافيا من ذلك خطاب الله لنبيه وأصحابه (قَدْ تَنَازَعْتُمْ فِي
شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) الآية ، مع أنه قال تعالى (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ) وقوله تعالى (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا
قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) الآية ، ولذلك
قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ثلاث يهد من الدين : زلة العالم ، وجدال
منافق بالقرآن ، وأئمة مضلون : وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقول :
أغدو عالما أو متعلما ، ولا تغد إمامة فيما بين ذلك . قال بن وهب فسألت سفيان
عن الامعة فقال : الامعة في الجاهلية الذي يدعى الى الطعام فيذهب معه بغيره
وهو فيكم اليوم المحقب (١) دينه الرجال

وعن كميل بن زياد ان عليا رضي الله عنه قال : يا كميل : إن هذه القلوب
أوعية فخيرها أوعاها للخير ، والناس ثلاثة فعالم رباني ، ومتعلم على سبيل نجاة ،
وهمج رعاع ، أتباع كل ناعق ، لم يستضيئوا بنور العلم ، ولم يلجأوا الى ركن
وثيق - الحديث الى أن قال فيه : أف الحامل حق لا بصيرة له ، ينقدح الشك
في قلبه بأول عارض من شبهة (٢) لا يدري أين الحق ، ان قال خطأ ، وان

(١) المحقب المقلد التابع لغيره من الاحقاب وهو الارداق وشد المتاع وراء
ظهر الراكب

(٢) أثر كميل هذا في نهج البلاغة وأول هذه النبذة منه . «ها! ان ههنا لعلماء
جما (وأشار الى صدره) لو أصبت له حملة . بلى ، أصيب لنا غير مأمون عليه ، مستعملا
آلة الدين للدنيا ، ومستظهرا بنعم الله على عبادته ، ومحججه على أوليائه ، او متقادا لآلة الحق
لا بصيرة له في أحنائه ، ينقدح الشك في قلبه لاول عارض من شبهة » وبعده قوله « ألا

«أخطأ لم يدرك ، مشغوف بما لا يدرك حقيقته ، فهو فتنة لمن قنن به ، ان من الخيرو كله ، فاعرف الله دينه وكفى أن لا يعرف دينه (١)»

وعن علي رضي الله عنه أنه قال : يا أيكم والاستئذان بالرجال ، فان الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيعمل بعمل أهل النار فيموت وهو من أهل النار ، وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة فيموت وهو من أهل الجنة ، فان كنتم لا بد فاعلموا فبالأموال لا بالأحياء - وأشار الى رسول الله ﷺ وأصحابه الكرام ، وهو جار في كل زمان يعدم فيه المجتهدون

وعن ابن مسعود رضي الله عنه : ألا ! لا يقلدن أحدكم دينه رجلاً ، إن آمن آمن ، وإن كفر كفر ، فانه لا أسوة في البشر . وهذا الكلام من ابن مسعود بين مراد ما تقدم ذكره من كلام السلف ، وهو النهي عن اتباع السلف من غير التفات الى غير ذلك

وفي الصحيح عن أبي وائل قال : جلست الى شعبة في هذا المسجد قال : جلس الى عمر في محاسنك هذا قال : هممت ان لا أدع فيها صفراء ولا بيضاء الا قسمتها بين المسلمين ، قلت : ما أنت بفاعل . قال : لم ؟ قلت : لم يفعلها صاحبك . قال : هما المرآن اقتدى بهما . يعني النبي ﷺ وأبا بكر رضي الله عنه وعن ابن عباس رضي الله عنهما في حديث عيينة بن حصن حين استؤذن له على عمر ، قال فيه : فلما دخل قال : يا ابن الخطاب ! والله ما تعطينا الجزل ، وما تحكم بيننا بالعدل . فغضب عمر حتى همَّ بأن يقع فيه ، فقال الحر بن قيس : يا أمير المؤمنين ! ان الله قال لنبيه عليه السلام (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ

لاذاً ولا ذاك ، أو منهوما باللذة ، سلس القياد للشهوة » الخ وما هنا من قوله « لا يدرك ابن الحق » الخ ليس في سياق نهج البلاغة للآثر منه شيء . فاعلمه من أثر آخر أو من رواية أخرى (١) قوله : « وان من الخير كله — الى قوله — أن لا يعرف دينه » هكذا وجد في نسختنا ، وفيه ما ترى من البياض بعد قوله « وكفى » فالعبرة اذا ما قصه ومحرقة

وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ) فوالله ما جاوز عمر حين تلاها عليه ، وكان وقافاً عند كتاب الله

وحديث فتنة القبور حيث قال عليه السلام « فأما المؤمن — أو المسلم — فيقول : محمد جاءنا بالبينات فأجبناه وآمنا . فيقال : نعم صالحا قد علمنا أنك موثق . وأما المنافق أو المرتاب فيقول : لا أدري ، سمعت الناس ويقولون شيئاً فقلته »

وحديث مخاصمة علي والعباس عمر في ميراث رسول الله ﷺ ، وقوله للرهط الحاضرين : هل تعلمون ان رسول الله ﷺ قال « لا نورث ، ما تركناه صدقة » ؟ فأقروا بذلك — الى أن قال لعلي والعباس أفتمسسان مني قضاء غير ذلك ؟ فوالله الذي بأذنه تقوم السماء والأرض لا أقضي فيها قضاء غير ذلك حتى تقوم الساعة — الى آخر الحديث (١)

وترجم البخاري في هذا المعنى ترجمة تقتضي أن حكم الشارع اذا وقع وظهر فلا خيرة للرجال ولا اعتبار بهم ، وان المشاورة انما تكون قبل التبيين . فقال : « باب قول الله تعالى (وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ * وَشَاوَرْهُمْ فِي الْأَمْرِ) وأن المشاورة قبل العزم والتبيين لقوله تعالى (فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ)

(١) الحديث في الصحيحين والسنن معروف . وما أورده المصنف منه هنا ليس فيه بيان ما قضى به عمر ، ولأما اختصم فيه العباس وعلي ، لان غرضه التزام الصحابة بالحكم بالسنة اذا عرفت وعدم الالتفات الى اراء الرجال وان عظموا . وقد كان أعطا عليا والعباس ما افاء الله على رسوله ﷺ من أرض بنى النضير وأخذ عليها العهد بان يتصرفا فيها كما كان يتصرف فيها الرسول ﷺ وابو بكر وكما تصرف هو بالتبع لهما مدة سنتين من خلافته بان يأخذا منها استحقاقها ويعرفا الباقي الى أهله . ثم اختصما اليه فطلبها منه أن يقسمها بينهما لمشفة التصرف بالشركة ، وقيل غير ذلك ، يخاف عمر أن يفرض ذلك الى امتلاكها ولو بعد وفاتها لان القسمة انما تكون للملك فقال ما قال

فاذا عزم الرسول لم يكن لبشر التقدم علي الله ورسوله . وشاور النبي ﷺ أصحابه يوم أحد في المقام والخروج ، فأروا له الخروج ، فلما لبس لامته (١) قالوا : أقم ، فلم يعمل اليهم بعد العزم ، وقال « لا ينبغي لنبي يلبس لامته فيضعها حتي يحكم الله » وشاور عليا وأسامة فيما رمى به أهل الافك عائشة رضي الله عنها ، (فسمع منهما) حتي نزل القرآن فجلد الرامين ولم يلتفت الي تفازعهم ، ولكن حكم بما أمره الله

« وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأئمة من أهل العلم في الامور المباحة يأخذوا بأسهلها ، فاذا وقع في الكتاب ، والسنة لم يتعدوه الى غيره ، اقتداءً بالنبي ﷺ . ورأى أبو بكر قتال من منع الزكاة فقال عمر : كيف تقاتل وقد قال رسول الله ﷺ « أمرت أن أقاتل الناس حتي يقولوا لا اله إلا الله ، فاذا قالوا (لا اله إلا الله) (٢) عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله » ثم تابعه بعد عمر . فلم يلتفت أبو بكر الى مشورة اذ كان عنده حكم رسول الله ﷺ ثابتا في الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة وأرادوا تبديل الدين وأحكامه (٣) وقال النبي ﷺ « من بدل دينه فاقتلوه » وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبانا ، وكان وقافا عند كتاب الله »

هذا جملة ما قال في جملة تلك الترجمة مما يابق بهذا الموضع ، مما يدل على أن الصحابة لم يأخذوا أقوال الرجال في طريق الحق الا من حيث هم وسائل للتوصل

(١) اللامة بالهمزة وبدونه الدرع

(٢) قال العلماء : أي مع محمد رسول الله . وحكمة اقتصار الحديث على شهادة التوحيد دون شهادة الرسالة هي انها كانت كافية من مشركي العرب في الدلالة على الدخول في الاسلام . وقد سقطت كلمة الشهادة الثانية من نسختنا وهي ثابتة في البخاري في جميع النسخ

(٣) احتج أبو بكر بقوله (صلى الله عليه وسلم) « الا بحقها » وكون الزكاة الا من حقها ، فقبل عمر وغيره هذه الحجة فصارت اجماع . وانما يعمل بالشورى اذا لم تخالف النص

الى شرع الله ، لا من حيث هم أصحاب رتب أو كذا أو كذا وهو ما تقدم .
وذكر ابن مزين عن عيسى بن دينار عن ابن القاسم عن مالك أنه قال : ليس
كل ما قال رجل قولاً وإن كان له فضل يتبع عليه لقول الله عز وجل (الَّذِينَ
يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ)

فصل

إذا ثبت أن الحق هو المعتبر دون الرجال فالحق أيضاً لا يعرف دون
وسائطهم بل بهم يتوصل اليه وهم الادلاء على طريقه .

(انتهى القدر الذي وجد من هذا التأليف ولم يكمله المؤلف رحمه الله تعالى)

هذا ما جاء في آخر النسخة المخطوطة التي وجدت في مكتبة الشنقيطي وقد
تم نسخها في ٢٥ المحرم سنة ١٢٩٥ من هجرة النبي ﷺ
١٨٨٧



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يقول مصحح

الحمد لله الذي أكمل الدين وأتم النعمة ، وتعهد بحفظ كتابه الكريم حتى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وجعل الزيادة والنقص في الدين استظهاراً وخروجاً عن دائرة حدوده القويمية ، ووثباً خلف أصوله المتينة ، ربما جر ذلك صاحبه الى ترك الأصل المستون ، والتمسك بتلك الزيادة المخترعة الباطلة ، فيكون لنفسه مشرعاً ، ولأوامر الله تعالى نابذاً

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي جاء بالحق القويم والقسطاس المستقيم ، ونهى عن التطرف ومجاوزة الكتاب والسنة ، كما نهى عن الغلو والتشدد والتنطع في الدين ، وعلى آله وصحبه الذين نهجوا منهجه ، واتبعوا طريقه ، فلم يحيدوا عنه قيد شعرة ، فكانوا بذلك الانباع وعدم الابتداع من المفلحين في الدنيا ، وفي الآخرة برضاء الله تعالى من الفائزين . وبعد تم طبع كتاب (لاعتصام) - هذا السفر الجليل الغني عن التعريف الذي لم ينسخ على منواله نسج في التصدي لبيسان البدع - بالمطبعة التجارية على ذمة حضرة الحاج مصطفى افندي محمد صاحب المكتبة التجارية خدام العلم والدين بطبع ما ينفع الناس في دينهم ودنياهم من قيم الكتب وثمينها ، وطريفها وتليدها ، والبحث والتنقيب عنها ولو حملة ذلك جهداً ومشقة ، وبذل المال الكثير . أحسن الله تعالى جزاءه وأثابه على عمله الصالح خير الثوبة ، وعظيم الأجر انه مجيب الدعاء

وقد بذل الجهد في تصحيحه وعلى الأخص الآيات القرآنية الشريفة فانها ضبطت بالشكل الكامل فجاء بحمد الله على ما يرام والله الحمد مبدأ وختاماً .





11 1000 11

11 NOV 1997



B 12229714

i 13528038

